Deutsche und aufserdeutsc... Philosophie der letzten Jahrzehnte

Julius Baumann


SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
FIAT LVX
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS

Deutsche und außerdeutsche Philosophie der letzten Jahrzehnte

dargestellt und beurteilt.

Ein Buch zur Orientierung auch für Gebildete

von

Dr. J. Baumann,
Ordentlichem Professor der Philosophie an der Universität Göttingen.



Gotha.
Friedrich Andreas Perthes
Aktiengesellschaft.
1903.

Vorwort.

Die Schrift ist mir aus philosophischem Interesse erwachsen. Wer stets selbst philosophiert, vergleicht gern seine Ansichten und deren Gründe mit denen anderer, die auch philosophieren. Es ist das eine Art Probe auf die Sicherheit und Haltbarkeit des eigenen Bemühens, durch wissenschaftliches Nachdenken letzte Prinzipien der Dinge zu ermitteln. Vielleicht dürfen sich die vorgeführten Philosophien und ihre Beurteilung auch die Teilnahme solcher versprechen, die nicht alle Schriften eigentlicher Philosophie zu lesen Zeit oder Neigung haben. Dafs ich auch Nietzsche (sehr ausführlich gerade Bd. XV der Werke), Carlyle, Ruskin, Tolstoi, selbst Maeterlinck und kurz den Okkultismus behandelt habe, wird man willkommen heifsen. Ostwalds Naturphilosophie, die alle philosophischen Fragen redend oder schweigend behandelt, mufste eben darum in volle Deutlichkeit gerückt werden.

Göttingen, 9. April 1903.

Baumann.

Inhaltsübersicht.

Die „Philosophie des Unbewufsten" von Eduard v. Hartmann, einem früheren Artillerieoffizier, ist zwar zuerst 1869 erschienen, hat aber in dem ersten Jahrzehnt von 1870 an in immer neuen Auflagen gewirkt, und der Verfasser ist noch immer als philosophischer Schriftsteller in demselben Sinne tätig. Im Vorwort der zehnten Auflage, S. XX, bemerkt der Verfasser: „Bei den späteren Auflagen habe ich es mir zur Aufgabe gemacht, an dem Text der ersten Auflage nichts zu ändern oder zu streichen und am Schlufs jeder neuen Auflage die Hinzufügungen zu vermerken". Wir folgen daher zunächst der ersten Auflage.

Mit unbewufster Vorstellung meint Hartmann zunächst „eine aufserhalb des Bewufstseins fallende unbekannte Ursache gewisser Vorgänge, welche den Namen Vorstellung deshalb erhalten hat, weil sie mit dem uns im Bewufstsein als Vorstellung Bekannten das gemein hat, dafs sie wie jene einen idealen Inhalt besitzt, der selbst keine Realität hat, sondern höchstens einer äufseren Realität in idealem Bilde gleichen kann". Dem analog will er den Kollektivbegriff des „Unbewufsten" gebrauchen zur Bezeichnung nicht des negativen Prädikats „unbewufst sein", sondern des unbekannten positiven Subjekts, welchem dies Prädikat zukommt, speziell für „unbewufste Vorstellung und unbewufsten Willen" in eins genommen.

Prüfen wir diese Gedanken an einem Beispiel. Im Keime der Eiche liegt der ganze Eichbaum soweit vorgebildet, dafs er unter den bekannten Bedingungen von Erdreich, Sonne u. s. w. sich daraus entwickelt. Kann man darum sagen: er liegt ideal darin, als eine Vorstellung, nur ohne

Bewufstsein? Diese Deutung nimmt die Untersuchung vorweg. Man wird besser tun, statt „ideal" hier zu sagen „potentiell", insofern das Wort nur auch nicht der ferneren Untersuchung vorgreift, wie denn eine solche reale Möglichkeit, Anlage u. s. w. gedacht werden müsse. Es ist auch Widerspruch dagegen zu erheben, das vom Verfasser angenommene Unbewufste sofort als ein positives Subjekt zu bezeichnen. Bewufste Vorstellung ist an sich noch nicht Subjekt, bewufster Wille auch nicht, also kann man beide hypothetisch als unbewufste gefafst auch nicht an sich sofort als positives Subjekt ansetzen.

Der Verfasser will spekulative Resultate nach induktiver Methode geben. Nach ihm sind wir z. B. beim Brüten des Vogels zu der Annahme berechtigt, dafs das Wollen der Entwickelung des jungen Vogels (gleichviel ob direkte oder indirekte) Ursache zum Wollen des Brütens ist, d. h. dafs etwas durch das Mittel des Brütens bezweckt ist. Hier wird also unser ganzer menschlicher Apparat in den Vogel, und da derselbe nur ein Beispiel sein soll, in jedes Ding hineingetragen, wo wir Zwecke glauben walten zu sehen: in uns ist das so, also mufs es in jedem Ding so sein. Die dem Menschen natürlichste Art, sich in den Dingen wiederzufinden, die der wirklichen Wissenschaft Jahrtausende lang den Weg versperrt hat, wird zunächst für ein Gebiet wieder eingeführt. Der Unterschied soll dann der sein, dafs in uns der Hergang zum Teil bewufst, in den sonstigen Gebieten unbewufst sei. Das spezifische Merkmal der wirklichen Vorstellung, in irgend einem Grade bewufst zu sein, ohne welches es in uns keine Vorstellung mehr gibt, wird verflüchtigt zu dem unbestimmten und mehrdeutigen: „was nicht als reale Existenz wirkt, kann nur ideal, d. h. als Vorstellung wirken". Das Wort „ideal" spielt eben da ein mehrfaches Spiel. Das Sehen ist des Auges Zweck. Dieses ist aber noch nicht real bei der Bildung des Fötus da, folglich ist es ideal da, d. h. wir denken, der Zweck des Sehens wirke bei der Bildung mit; wie dies aber geschieht, ob ganz materiell oder sonst irgendwie, davon liegt

darin noch gar nichts, wenn man nicht mit dem Verfasser es für selbstverständlich hält, dafs wir den Hergang in uns mit einigen, freilich sehr bedeutenden Abänderungen der Natur andichten. Einzige Begründung dafür ist bei ihm die Zweideutigkeit des Wortes „ideal"; denn alles andere und die ganze Geschichte der Wissenschaft rät von einer solchen Übertragung ab.

Dem Verfasser gilt es als erwiesen, dafs das Tierreich als eine geschlossene Stufenreihe von Wesen vor uns steht, mit durchgehender Analogie behaftet; die geistigen Grundvermögen müssen in allen dem Wesen nach dieselben sein, und was in höheren als neu hinzutretendes Vermögen erscheint, sind ihm nur sekundäre Vermögen, die sich durch höhere Ausbildung der gemeinsamen Grundfähigkeiten nach gewissen Richtungen hin entwickeln. Es ist nach Hartmann unzweifelhaft, „dafs ein des Gehirns beraubtes Säugetier immer noch klareren Empfindens fähig ist als ein unversehrtes Insekt, weil das Bewufstsein seines Rückenmarks jedenfalls immer noch höher steht als das der Ganglien des Insekts. Daher ist vorläufig anzunehmen, dafs der Wille, welcher sich in den selbständigen Funktionen des Rückenmarks und der Ganglien dokumentiert, für die Nervenzentra, von denen er ausgeht, gewifs klarer oder dunkler bewufst wird, dagegen ist er in bezug auf das Hirnbewufstsein des Menschen, welches der Mensch ausschliefslich als sein Bewufstsein anerkennt, allerdings unbewufst, und es ist damit gezeigt, dafs in uns unbewufster Wille existiert, da doch diese Nervenzentra alle in unserem leiblichen Organismus, also in uns, enthalten sind." Dies ganze Räsonnement ist aber blofse Folgerung aus der Annahme, dafs die geistigen Vermögen im Tierreich wesentlich gleich sind. Damit wird aber verlangt, das zuzugeben, worum es sich handelt.

Gegeben soll sein nach dem Verfasser ein Wille, dessen Inhalt die bewufste Vorstellung des Fingeraufhebens ist; erfordert wird als Mittel zur Ausführung ein Willensimpuls auf den bestimmten Punkt P im Gehirn; gesucht die Mög-

lichkeit, wie dieser Willensimpuls gerade nur den Punkt P und keinen anderen treffe. Die Lösung der Schwierigkeit beim Verfasser lautet in Kürze: denke dir den Vorgang wie einen bewufsten, aber ohne Bewufstsein, so hast du ihn erklärt. Allein wenn wir selbst so denken müfsten, erklärt wäre damit nichts; denn wie der Wille es macht, um eine Vorstellung zu erzeugen, wie diese es macht, den Willen zu bestimmen, und wie der Wille es anfängt, einen ihm durch die Vorstellung gegebenen Punkt in Aktion zu bringen, das ist auch für unser bewufstes Geistesleben ein Rätsel. Was der Verfasser tut, ist in Wahrheit dies, dafs er ein Dunkles auf ein scheinbar Klares, aber durchaus Unerklärtes zurückführt. Die Frage ist: welches Recht hat er zu dieser Analogie? Die Antwort wäre: kein anderes als seine allgemeine Voraussetzung, alles nach Analogie unseres Bewufstseins mit Weglassung des Bewufstseins zu denken.

Von ähnlicher Klarheit, verbunden mit dem Mangel jeglicher Erklärung, ist die Auffassung, welche Hartmann sich vom Instinkt der Tiere gemacht hat. Er sieht in demselben ein zweckmäfsiges Handeln ohne Bewufstsein des Zweckes, aber dabei eine selbsteigene Leistung des Individuums, aus seinem innersten Wesen und Charakter entspringend; der Zweck desselben wird in jedem besonderen Falle vom Individuum unbewufst gewollt und vorgestellt, und danach unbewufst die für jeden besonderen Fall geeignete Wahl der Mittel getroffen. In demselben Abschnitt findet sich folgende, für die gesamte Denkweise des Verfassers höchst bezeichnende Stelle: „Der zukünftige Zustand, dessen Gegenwärtigwerden im Wollen jedesmal gewollt wird, kann als ein gegenwärtig noch nicht seiender in dem gegenwärtigen Aktus des Wollens realiter nicht sein, aber mufs doch darin sein, damit derselbe erst möglich wird, er mufs also notwendigerweise idealiter, d. h. als Vorstellung in demselben enthalten sein. Wir haben also im Willen zwei Vorstellungen, die eines gegenwärtigen Zustandes als Ausgangspunkt, die eines zukünftigen als Endpunkt oder Ziel; erstere wird als Vorstellung einer vor-

handenen Realität aufgefafst, letztere als Vorstellung einer erst zu schaffenden Realität. Der Wille ist das Streben nach dem Schaffen dieser Realität; dieses Streben selbst entzieht sich jeder Besprechung und Definition, weil wir uns doch blofs in Vorstellungen bewegen und das Streben an sich etwas der Vorstellung Heterogenes ist; es kann von ihm nur gesagt werden, dafs es die unmittelbare Ursache der Veränderung ist, aber nur durch den bestimmten Inhalt erhält der Wille die Möglichkeit der Existenz, und dieser Inhalt ist Vorstellung. Daher keine Vorstellung ohne Wille." Der Wille ist so nichts als Wirken oder Tätigsein, reines aus sich Herausgehen, während die Vorstellung reines bei sich Sein und in sich Bleiben ist. Der eine Grundirrtum des Verfassers war, dafs daraus, dafs wir vorstellen, es sei ein Ereignis als Anlage, Disposition u. s. w. in dem Ding enthalten gewesen, er gemacht hat: es sei als Vorstellung in demselben vorhanden gewesen. Der zweite Irrtum ist, dafs der Wille als Realität-schaffend, als Tätigsein, reines aus sich Herausgehen, als nach aufsen wirkende Kausalität gefafst wird. Dabei soll sich dieses sein Streben jeder näheren Besprechung und Definition entziehen. Also selbst nicht einmal unmittelbar klar sein? Wenn dies der Verfasser meint, so würde es vergeblich sein, mit ihm zu streiten. Schopenhauer berief sich doch mindestens auf ein solches unmittelbares Innewerden seines Willens. Wem eine Theorie zugemutet wird, hat das Recht der Prüfung, und so bemerke ich, dafs nach dem, was wir von unserem Willen wissen, er in nichts dazu angetan ist, die Aufgabe zu lösen, welche ihm Hartmann zumutet. Unser Wille setzt nie eine äufsere Realität, er bedient sich blofs der unabhängig von ihm vorhandenen Realitäten, um durch Zusammenbringen derselben ein Wirken blofs von ihnen aus in ihnen zu erregen, was ohne seinen Anstofs, bei dem er sich wieder einer bereits vorhandenen Realität, seines Leibes, bedient, nicht jetzt oder so eingetreten wäre. Von unserem Willen läfst sich ein Realität-schaffender Wille als eine nach aufsen wirkende Kausalität nicht abstrahieren. Der dritte

Fehler ist, dafs auf den unbewufsten Willen übertragen werden soll, was vom bewufsten abstrahiert ist. Wenn ich von Geist rede und dabei beständig menschlichen Geist meine, ohne gerade das Eigenschaftswort hinzuzusetzen, weil es sich im Zusammenhang von selbst versteht, wie kann ich daraus, dafs in meiner Betrachtung, d. h. in meinem Worte diese Einschränkung nicht ausgedrückt wird, schliefsen, sie sei überhaupt nicht dagewesen? Viertens ist der Unterschied zwischen Wille und Vorstellung, den der Verfasser aufstellt, wenig begründet. Denkt sich Hartmann den Willen, sofern er ideal ist, nicht auch schon als ein Reales? Soll real blofs das sein, was äufsere Realität an sich trägt, äufsere im gewöhnlichen Sinne des Wortes? „Die Vorstellung ist reines bei sich Sein und in sich Bleiben“, d. h. der Geist als mit seinen Gedanken beschäftigt ist blofs Vorstellen. Allein wenn er mehrere Gedanken hat und unter diesen solche, die er den anderen vorzieht, denen er sich tatsächlich lieber hingibt, sie lieber bildet, ist das kein Wollen, ohne dafs er dabei irgendwie aus sich herausgeht? Warum mufs der Wille reines aus sich Herausgehen sein? Weil es der Verfasser braucht für seine Weltanschauung und demgemäfs fordert, dafs es so sein soll, keineswegs beweist, dafs es so ist.

Die Tatsachen der Instinkthandlung selbst entsprechen keineswegs den Ansätzen des Verfassers. Die Instinkte sind zwar im ganzen lebenfördernd und Art-erhaltend, aber doch immer wieder mit solchem durchzogen, das den Eindruck der Zufälligkeit macht und der Gleichgültigkeit gegen das eigentlich Teleologische. Eine grofse Menge Räuberwespen töten ihre Opfer direkt, aber auch diejenigen, deren Stich ihre Beutetiere nur lähmt, bringen diesen Stich durchaus nicht immer in gleicher Weise an, sogar dasselbe Tier bald so, bald so. Die Larven dieser Wespen können sich recht wohl auch von toten Beutetieren ernähren, was man früher nicht annahm und darum den angeblich blofs lähmenden Stich der Räuberwespen so anstaunte. Lomechusa und Atemeles (Käfer) werden von den Ameisen als echte Gäste

gefüttert und verpflegt, ihrerseits vertilgen sie die Larven ihrer Wirtsameisen in Menge. Die Lokustiden legen ihre Eier frei in die Erde, die der Akriden sind paketweise in je nach der Gattung, bezw. der Art verschiedene Kapseln eingeschlossen. Die ausschlüpfenden Larven arbeiten sich durch das Erdreich nur mit Mühe auf. Unter Stereotropismus versteht man die Neigung der Tiere, an ihrer Körperoberfläche mit festen Gegenständen in Berührung zu kommen. Verkriechen in tiefe Spalten, Aufsuchen dunkler Schlupfwinkel sind in Wahrheit Stereotropismen. Solche Tiere kriechen auch zwischen hellbelichtete Glasplatten. Heliotropismus, Geotropismus, Chemotropismus sind die Hauptfaktoren des seelischen Lebens der Tiere. Die Tropismen sind auch den Pflanzen eigen. Der Gesang der Singvögel erschallt vor und während des Nestbaues und zur Brütezeit, dann verstummt er. Die Singvögel haben am unteren Ende der Luftröhre eine eigentümliche Singmuskelvorrichtung. Es ist also nach wissenschaftlicher Methode anzunehmen, dafs die physiologische Erregung des Körpers vor und während der Brütezeit auch den Singmuskel mit erregt.

Da Hartmann seine Grundansicht vom Menschen auf die Tierwelt und eigentlich alle Dinge überträgt, so ist es vielleicht gut daran zu erinnern, wie es mit dem Menschen in Hinsicht des Teleologischen steht gerade in wichtigsten Punkten. „Das segensreichste Instrument in der Geburtshilfe ist die forceps, die Zange. Zahllose kindliche Leben haben nicht das Licht der Welt erblicken können, weil dieses Instrument erst so spät erfunden wurde, nämlich im 17. Jahrhundert, als die männliche Geburtshilfe sich Bahn brach. Zu diesen ‚eisernen Händen‘ gehörte keine wissenschaftliche Vorbildung, sondern nur praktischer Blick und Erfindungsgabe.“ — Nicht unbewufste Vorstellung und Wille bringt das Tun hervor, sondern das Tun kann angelegt sein im Körper und gar nicht weder bewufst noch instinktiv gemerkt werden. „Zur Entwickelung seiner gröfsten Kraft braucht der Muskel Zeit, und gewöhnlich ist die Be-

wegung schon zu Ende, bevor er seine absolute Kraft hat entwickeln können. Das vom Muskel bewegte Glied durch eine Hemmung der ausgeführten Muskelanstrengung festzuhalten und erst loszulassen, wenn die Muskelkraft sich voll entwickelt hat (gröfste Muskelleistung), diese Methode wird vom Menschen nur selten verwendet, so beim Schnellen mit den Fingern oder dem Wegschnellen einer Marmel oder Kugel. Die höheren Tiere verwenden sie auch kaum, dagegen von den wirbellosen solche, welche Sprünge ausführen (Springkäfer, Käsemaden)."

In derselben Weise wie den Instinkt erklärt v. Hartmann die Reflexbewegungen; sie gelten ihm zusammen mit jenem als eine individuelle Vorsehung, d. h. als im Individuum selbst liegende und für dasselbe sorgende Vorsehung. Wenn ferner jedes von den Stücken, in welche man gewisse Tiere zerschneidet, sich zu einem vollkommenen Exemplar seiner Gattung ergänzt, so mufs nach ihm die typische Idee in jedem der Stücke vorhanden gewesen sein, und da sie nicht realiter als verwirklichte Idee vorhanden war, so mufs sie es idealiter gewesen sein als unbewufste Vorstellung vom Gattungstypus. Ähnlich wird von ihm die sogen. Naturheilkraft gedacht. Wider den Zweifel an der Zweckmäfsigkeit der Gegenmafsregeln der Heilkraft bezüglich der Krankheit wird darauf hingewiesen, dafs die Macht des Willens in Bewältigung der Umstände beschränkt sei. Diese Beschränktheit wird gefolgert aus dem Begriff des Individuums; weil dies endlich und individuell sei, darum müsse es Störungen geben, die sein Wille nicht beseitigen könne. Wie wenig diese Grundvorstellung des Verfassers auf die Tatsachen pafst, mögen einige Erinnerungen an dieselben zeigen. Bei Regeneration eines Wurms (Annelide) wurde zuerst das Nervensystem und speziell das obere Schlundganglion (Gehirn) mit zielbewufster Raschheit eingeleitet und durchgeführt, aber bei den embryonalen und den Regenerationsvorgängen entwickelten sich bestimmte Organe aus verschiedenen Keimblättern. Wenn das Erste die Ansicht Hartmanns zu stützen scheinen könnte, so macht das

Zweite wieder daran stutzig. „Die chemische Zusammensetzung der Eizelle und des Spermatozoon ist mafsgebend für die ganze spätere Gestaltung und Entwickelung. Es sind charakteristische Unterschiede in dem inneren Bau der Protaminmoleküle nachgewiesen, welche dem Sperma ververschiedener Fische entstammen.“ Beobachtungen an niedersten mikroskopischen Organismen haben ergeben, dafs auch diese grofsenteils unter dem Einflufs des Lichtes, der Wärme, der Schwerkraft und gewisser chemischer Reize Bewegungen ausführen, welche auf den Beobachter den Eindruck des Zweckmäfsigen, Zielbewufsten hervorbringen. — Bei einem Seeigel ging aus seinem kernlosen Teilstück, welches nur den 37. Teil eines Eies darstellte, eine mit Wimpern versehene, völlig normale und bewegte Blastula hervor (Delage). Über Regeneration von antennae (fühlerförmigen Organen an Stelle von Augen, bald Augen, bald Fühler) urteilt Herbst: „Wahrscheinlich sind bei der Bestimmung der spezifischen Ausgestaltung der regenerierenden Gewebe nicht so sehr die präformierten Eigenschaften der regenerierenden Gewebe als vielmehr das hinzugehörende nervöse Zentralorgan dominierend.“ — Regenerationen kommen bei den Anneliden auch heteromorph vor. Bei niederen Tieren (Hydra, Plathelminden, Echinodermen) vermag ein und dieselbe Zellenschicht je nach ihrer Umgebung ganz verschiedene Körperteile zu regenerieren. Das Regenerationsvermögen bei den einzelnen Zellen der höheren Tiere ist jedoch kein unbegrenztes. — Die Tatsache, dafs zwei Eier zu einem Doppelei zusammenfliefsen können und so vollständig miteinander verschmelzen, dafs in der weiteren Entwickelung nur e i n, wenn auch riesenhaftes Individuum entsteht, ist wohl im stande, unsere Ansichten über einen gewissen architektonischen Bau des Eies, über eine bestimmte räumliche Anordnung seiner einzelnen keimbildenden Bezirke vollständig über den Haufen zu werfen (so bei Askariseiern durch Abkühlung des trächtigen Weibchens). Ein Viertel Seeigelei ergab ein ganzes Tier, nur kleiner; zwei Askariseier verschmelzend ein grofses Tier. —

Wie es überhaupt mit der Zweckmäfsigkeit in der Natur aussieht, ganz anders als wir Menschen es zunächst denken würden, zeigen folgende Tatsachen: 1) die Zahl der Eizellen ist bei einem neugeborenen weiblichen Geschöpf, auch bei Säugetieren, nach einigen Hunderttausenden zu berechnen; 2) auf jede reife Eizelle kommen mindestens Hundertausende von Spermien, obwohl befruchtend nur jedesmal eine von diesen in Aktion tritt; 3) zahlreiche Geifselzellen (männlich) schwimmen auf der ruhigen Eizelle (weiblich) lebhaft hin und versuchen in deren Körper einzudringen. Normalerweise gelingt dies nur einer. Sobald diese sich mit einem Kopf (dem Zellkern) in den Leib der Eizelle gebohrt hat, wird von der Eizelle eine dünne Schleimschicht abgesondert, welche das Eindringen anderer männlicher Zellen verhindert. Nur bei Kältestarre der Eizelle durch niedere Temperatur oder bei Betäubung durch Chloroform, Morphium, Nikotin trat Überfruchtung oder Polyspermie ein.

In dem weiteren Abschnitt bei Hartmann (Das Unbewufste im menschlichen Geist) ist der wesentliche Inhalt der, dafs alles, was wir sonst Gefühl, Ahnung, Herzensneigung, Trieb, Talent, Genie nennen, alles, was nicht aufgeklärt ist in unserem geistigen Leben, als Äufserungen des in uns waltenden Unbewufsten aufgefafst wird, dieses Unbewufste als ein Agens und Subjekt von Wirksamkeiten gedacht. Wie gar nichts damit erreicht wird, mögen Beispiele aus der Sprachgeschichte zeigen. Die Lautübergänge der romanischen Sprachen fanden mit grofser Beständigkeit statt, unter gleichen Bedingungen erfährt ein und derselbe Laut stets gleiche Behandlung. Von einem Naturgesetz unterscheidet sich ein Lautgesetz dadurch, dafs es nicht immer und überall wirkt, sondern an eine bestimmte Zeit und an einen bestimmten Ort gebunden ist. So wird im Französischen c vor a bei lateinischen Wörtern zu ch, cantare wird chanter, dagegen blieb im italienischen cantare, im spanischen cantar das c. Hier hat unzweifelhaft Physiologisches gewirkt, unbewufst, aber nicht so, dafs un-

bewufste Vorstellung und Wille das Erste wäre und die Aussprache das Zweite, sondern das Physiologische zog die Umwandlung der Aussprache nach sich. Ausnahmen von den Lautgesetzen haben ihren Grund in psychologischen Momenten. Die wichtigsten sind: 1) die Analogie, il prouve (altfranzösisch nach den Lautgesetzen il prueve) nach Analogie von il pousse. 2) Wörter, die leicht zusammen vorkommen, beeinflussen einander; grave hat sich überall nach dem begrifflichen Gegensatz leve gerichtet (italienisch grieve, französisch grief, rumänisch greotate). 3) Ein Wort wird in seiner lautlichen Entwickelung durch ein anderes nur vermeintlich mit ihm verwandtes beeinflufst (Volksetymologie); Sauerkraut wird choucroute, weil man an chou dachte. 4) Ein anderes Moment ist Formübertragung oder Formassoziation. Amamus würde lautgesetzlich amains ergeben, aber es lautet amons; es ist hier sumus, sons, auf alle anderen Verben übertragen. Diese psychologischen Momente haben unbewufst gewirkt, aber nicht das Unbewufste als Subjekt hat das bewirkt, sondern die Gehirntätigkeit, soweit sie beim Geistesleben stets Bedingung ist, was sich darin zeigt, dafs das Wortgedächtnis gerade an eine bestimmte Stelle des Gehirns gebunden ist, so sehr, dafs mit teilweiser Verletzung dieser Stelle auch nur teilweise Ausfälle der sprachlichen Fähigkeiten statt haben.

Zu der oben von Hartmann angeführten unbewufsten Zweckmäfsigkeit der Reflexbewegungen sei doch noch angemerkt, dafs z. B. der Erhaltungstrieb oft der schlechteste Ratgeber in gefährlichen Lagen ist. Der Nichtschwimmer, der ins Wasser fällt, streckt unwillkürlich die Arme empor und bewirkt dadurch unfehlbar, dafs der Kopf untertaucht und der Mensch ertrinkt, während Mund und Nase über Wasser blieben, wenn er Arme und Hände ruhig unter dem Wasserspiegel hielte. Der schlechte Reiter zieht gewöhnlich die Beine hoch und fällt dann gewifs, während er wahrscheinlich das Gleichgewicht bewahren würde, wenn er die Beine langgestreckt hielte.

Der Instinkt der Liebe sorgt nach Hartmann für eine der Idee der menschlichen Gattung möglichst entsprechende Zusammensetzung und Beschaffenheit der nachfolgenden Generation, nicht nur das Generelle des Geschlechtstriebes, sondern auch die Liebe zu einem bestimmten Individuum ist ein Instinkt. Dabei schildert der Verfasser die Liebe, wie sie nicht einmal in der fliegendsten Hitze der Jugend wirklich ist, wenn sie überhaupt als Liebe da ist und nicht blofs als Begierde. Gewöhnlich wissen die Menschen ganz gut zwischen beiden Gefühlen und den daraus entspringenden Strebungen zu unterscheiden, und nicht mit Unrecht fafst man neuerdings Liebe als eine Einschränkung des blofsen Geschlechtstriebes auf. Überdies würde bei der Vorstellungsweise v. Hartmanns Mifsgriffe des Unbewufsten anzunehmen nicht zu vermeiden sein. Unfruchtbare Ehen dürfte es nicht geben, mindestens solche nicht, bei denen Kinderlosigkeit oder krankhafte Nachkommenschaft vorauszusehen war.

In der zweiten Hälfte des Buches (C) folgt die Metaphysik des Unbewufsten. Im ersten Kapitel, das überschrieben ist: „Die Unterschiede von bewufster und unbewufster Geistestätigkeit und die Einheit von Wille und Vorstellung im Unbewufsten“, werden zunächst dem Unbewufsten folgende Prädikate beigelegt: es erkrankt nicht, es ermüdet nicht, sein Denken ist von sinnlicher Art, es schwankt und zweifelt nicht, es irrt nicht, es denkt alles zu einem Fall Nötige implicite in einem Moment, in ihm sind Wille und Vorstellung in untrennbarer Einheit verbunden. Alles dieses sollen Folgerungen aus den vorangegangenen Untersuchungen sein. Naheliegende Einwendungen, wie z. B. die Irrtümer des Instinktes, werden damit widerlegt, dafs in solchen Fällen der Instinkt durch naturwidrige Gewohnheit ertötet sei. Allein damit ist die Frage nicht beseitigt, wie es möglich sei, das Unbewufste mindestens partiell zu ertöten, wie das Zufällige der Gewohnheit solche Macht über das Wesen des Unbewufsten zu haben vermöge. Trotz der angeblichen Einheit von Wille

und Vorstellung im Unbewufsten denkt der Verfasser das Verhältnis zwischen Wille und Vorstellung doch in folgender Weise dualistisch: „Das Denken oder Vorstellen als solches ist völlig in sich beschlossen, hat gar kein Wollen, kein Streben oder dem ähnliches. Es hat auch als solches keinen Schmerz oder Lust, also auch kein Interesse. Alles dieses haftet nicht am Vorstellen, sondern am Willen. Mithin kann das Vorstellen an sich niemals ein zur Veränderung treibendes Moment in sich selbst finden, es wird sich absolut indifferent nicht nur gegen sein Sosein oder Anderssein, sondern auch gegen sein Sein oder Nichtsein verhalten, da ihm alles dieses ganz gleichgültig ist, weil es ja überhaupt interesselos ist. Demnach kann es auch in sich selbst durchaus keinen Grund finden, aus dem Nichtsein ins Sein oder, wenn man lieber will, aus dem potentiâ-Sein ins actu-Sein überzugehen, d. h. es bedarf zu jedem aktuellen Vorstellen eines Grundes, der nicht im Vorstellen selber liegt; — für das unbewufste Vorstellen kann dieser Grund nur der unbewufste Wille sein." Solchen Stellen gegenüber weifs man nicht, wovon ihr Verfasser eigentlich spricht. Er tut nichts anderes, als dafs er eine logische, a potiori gemachte Unterscheidung in eine reale Trennung umsetzt. In uns ist das Vorstellen niemals gefühl- und willenlos; unser Vorstellen strebt jeden Augenblick nach anderen Vorstellungen, um irgend ein Ganzes von Vorstellen oder Wissen zu haben, das abstrakteste Vorstellen, z. B. das mathematische, ist ganz aus diesem Suchen von einer Vorstellung zur anderen zusammengesetzt. Davon läfst sich der Wille im engeren Sinne allerdings noch unterscheiden, aber willen- und interesselos ist unser Vorstellen keinen Augenblick. Also von unserem Vorstellen gilt die Beschreibung des Verfassers nicht. Wovon gilt sie denn? Wenn er antwortet: vom Unbewufsten, so fragt sich: woher weifs er, dafs dies dort so ist? Hier verläfst ihn alle Analogie zu unserem Geistesleben, er macht, wie gesagt, eine logisch ungefähre Unterscheidung zu einem realen Unterschied und dichtet das seinem Unbewufsten an, das selbst

nur ein Ausdruck ist für unser Nichtwissen über eine Menge von Gegenständen.

In dem zweiten Kapitel: Gehirn und Ganglien als Bedingungen des tierischen Bewufstseins, nimmt Hartmann eine eigene Stellung zum Materialismus ein; er gibt ihm zu, dafs alle bewufste Geistestätigkeit nur durch normale Funktion des Gehirns zustande kommen könne, sieht aber die unbewufste Geistestätigkeit, von welcher jener Satz nichts aussage, als etwas Selbständiges an und läfst nur die Form des Bewufstseins durch die Materie bedingt sein. Neue Beweise für jenen Satz des Materialismus bringt er nicht. Dafs mit steigender Vollkommenheit des Gehirns die geistige Befähigung im Tierreich steige, macht nach ihm den Satz evident selbst für den Laien. Demgegenüber ist es einleuchtend, dafs durch diesen Parallelismus, selbst wenn er streng überall nachzuweisen wäre, eine Verursachung des Bewufstseins durch das Gehirn noch nicht entfernt erwiesen wäre.

Das dritte Kapitel gibt die Entstehung des Bewufstseins. Danach sind die Faktoren des Bewufstseins auf der einen Seite der Geist in seinem ursprünglich unbewufsten Zustand, auf der anderen die Bewegung der Materie, die auf ihn einwirkt. Das Wesen des Bewufstseins ist die Losreifsung der Vorstellung vom Willen zu ihrer Verwirklichung und die Opposition des Willens gegen diese Emanzipation. Die Vorstellung ist von dem Willen darin losgerissen, um ihm in Zukunft als selbständige Macht gegenüberzutreten. Der erste Schritt zur Welterlösung ist getan. Der Verfasser erinnert dabei, dafs mindestens Andeutungen bei Böhme und Schelling sich fänden von einer solchen Entstehung des Bewufstseins aus einer Opposition verschiedener Momente im Unbewufsten. Das Verlangen zu zeigen, wie auf solche Weise gerade dasjenige entstehe, was wir in der inneren Erfahrung als Bewufstsein kennen, findet Verfasser so unbillig als das an den Physiker, zu zeigen, wie aus den Luftwellen und der Einrichtung unseres Ohres das resultiere, was wir in der inneren Erfahrung als Ton kennen. Um

von letzterem zu beginnen, so kann man diese Gleichstellung der Theorie des Verfassers und der des Physikers nicht zugeben. Der Physiker sagt nicht: aus Luftwellen und Einrichtung des Ohres erkläre ich den Ton, sondern blofs: die letzten physikalischen Erklärungsgründe für den Ton sind jene beiden, wie sich aber der Ton daraus umsetzt, weifs ich nicht und vermag ich als Physiker nicht zu erklären; ich kann nur sagen: so oft jene beiden da sind, so oft entsteht im normalen Menschen der Ton. Der Physiker läfst also den Ton als subjektive Empfindung unerklärt, gerade dieses aber, das Bewufstsein als solches, will der Verfasser erklären. Was nun die Entstehung des Bewufstseins nach Hartmann selbst betrifft, so ist und bleibt diese unbegreiflich, wenn nicht dem Geist in seinem unbewufsten Zustand die Fähigkeit zugeschrieben wird, durch Einwirkung der Materie sich seiner bewufst zu werden. Dann aber ist zu erwarten, dafs durch diese Veränderung blofs das hell wird, was vorher dunkel da war; es bliebe die Art dieselbe, nur die Erscheinungsweise würde verändert. So ist es aber nicht bei dem Verfasser. Bei ihm kommt nicht, wie bei Schelling, das Unbewufste (Absolute) im Menschen nur zum Bewufstsein, erfafst, geniefst, vollendet sich selbst in dieser höchsten Stufe, sondern das Bewufstsein ist Losreifsung der Vorstellung vom Willen und die Opposition des Willens gegen diese Emanzipation. Es ist somit 1) die Entstehung des Bewufstseins von Hartmann keineswegs erklärt, 2) ist das Bewufstsein bei ihm von ganz anderer Art, als es nach den Prämissen sein müfste. Von einem Experiment, von einem dadurch gewonnenen synthetischen Satz ist hier nicht die Rede und kann es nicht sein, sondern von der Deutung eines Faktums und der logischen Argumentation über dasselbe, und da darf nichts herauskommen, was nicht in den Prämissen liegt.

Nicht glücklicher ist v. Hartmanns Erklärung der Einheit des Bewufstseins. Sie beruht nach ihm auf der Möglichkeit des Vergleichens, und diese Vergleichung der an verschiedenen Orten erzeugten Vorstellungen ist nur da-

durch möglich, dafs die Schwingungen des einen Ortes ungeschwächt und ungetrübt nach dem anderen hingeleitet werden. Durch die Vergleichung ist die Aufhebung zweier Vorstellungen in das einheitliche Bewufstsein des Vergleichungsaktes eo ipso gegeben. Also ist es die Bewufstseinsfähigkeit, welche die Einheit des Bewufstseins bedingt und mit welcher diese proportional geht. Allein bei diesen Erklärungsversuchen fehlt immer noch das Wichtigste. Zwei zusammentreffende Schwingungen können zu einer Vergleichung Anlafs geben, sind vergleichbar, aber noch nicht eo ipso verglichen. Ein vergleichendes einheitliches Subjekt wird, soll die Vergleichung vollzogen werden, immer noch dazu vorausgesetzt. Später hat daher Hartmann in letzter Instanz das All-Eine selbst mit herbeigezogen.

Im vierten Kapitel wird den Pflanzen darum Bewufstsein zugesprochen, weil man doch wohl gewifs nicht behaupten wolle, dafs mit der vorletzten Tierstufe Empfindung und Bewufstsein aufhöre; denn warum gerade mit der vorletzten, die doch noch so reichen Bewufstseinsinhalt zeige, dafs sich bis zum vollständigen Verschwinden noch unendlich viel ärmere Stufen denken lassen, denen nichts in der Welt entspräche, wenn es nicht eben jene Infusorien und einfachen Pflanzen wären? Es wird hier mit dem Satz: „non datur saltus in natura rerum“ operiert, einem Satz, der, abstrahiert aus der Erfahrung, nur dazu führen kann, nachzusehen, ob er sich auch in Beziehung auf das Bewufstsein bewähre. Er kann also anspornen, nach Beweisen für das Bewufstsein der Pflanzen zu suchen, nicht aber selbst als Beweis für die Tatsächlichkeit solchen Bewufstseins gebraucht werden. Wenn der Verfasser zu den Denkmöglichkeiten auch die entsprechenden Realitäten verlangt, so zeigt er nur, dafs er den Metaphysikern angehört, die man als Begriffsdichter bezeichnet hat.

Im fünften Kapitel soll die Materie als Wille und Vorstellung erwiesen werden. Es wird ein atomistischer Dynamismus folgender Art hergestellt. „Die Materie besteht aus Kraft-

punkten (Fechner u. a.); in der Kraft ist zu unterscheiden das Streben als reiner Aktus und das Ziel, der Inhalt, das Objekt des Strebens. Das Streben liegt vor der Ausführung; mithin kann die resultierende Bewegung nicht als Realität in dem Streben enthalten sein, da beide in getrennten Zeiten liegen. Das Streben enthält in sich die Annäherung und das Gesetz der Änderung nach der Entfernung und demnach nicht als Realität; zu vereinigen sind diese Forderungen nur, wenn es dasselbe als einen der Realität gleichenden Schein, gleichsam als Bild besitzt, d. h. wenn es dasselbe ideell oder als Vorstellung besitzt. Was ist denn nun aber das Streben der Kraft anders als Wille, jenes Streben, dessen Inhalt oder Objekt die unbewufste Vorstellung dessen bildet, was erstrebt wird?“ Hier haben wir die ganze Philosophie v. Hartmanns in nuce; es ist die alte krasse Art, vom Menschen aus sich alles bequem zurechtzulegen. Ich sehe oder denke zwei Atome sich einander nähernd in gleichförmiger Weise. Das ist die Tatsache. Die Worte: Streben der Anziehungskraft u. s. w. sind schon blofse Auslegung. Was ist Streben? Es ist nur psychologisch zu verstehen. Der Ausdruck mufs aus dem einfachen, physikalischen Vorgang geradezu verbannt werden, er ist eine anthropomorphistische Dichtung und Erschleichung. Was das Atom für sich enthält, ist Realität; was es unter Einwirkung eines zweiten wird, wenn es überhaupt eins für sich allein gibt, ist Realität; dafs es unter Einwirkung des zweiten dieses werden kann, ist eine von demselben geltende Wahrheit. Alles andere ist Deutung, deren Gültigkeit erst bewiesen werden mufs. In sich enthalten und doch nicht als Realität, ist Möglichkeit, allenfalls Potenz, aber blofs im logischen Sinne. Dafs das Ideelle dasselbe ist, was das Reale, aber ohne Realität, dieser Satz Schellings, den der Verfasser anruft, wenn er auch sonst richtig wäre, hilft hier zu gar nichts. Was in diesem Fall ideell ist, ist blofs in unserem Denken; wie und was diese logische Möglichkeit in dem Ding selbst ist, wissen wir nicht. Es ist wieder blofs die

Doppelsinnigkeit des Wortes „ideal“, an welcher der angebliche Beweis des Verfassers hängt. Damit fällt auch seine weitere Behauptung, dafs diese Kraft als Streben mit dem Objekt der unbewufsten Vorstellung dessen, was erstrebt werde, Wille sei. Der Verfasser geht aber noch viel weiter in seinen Behauptungen: „Der Wille ist das Übersetzen des Idealen ins Reale; indem sein Inhalt, welcher allemal eine Vorstellung ist, auch ideell räumliche Bestimmungen enthält, realisiert der Wille auch diese räumlichen Bestimmungen mit und setzt so auch den Raum aus dem Idealen ins Reale, setzt so den realen Raum.“ Aus dem Willen, wohl zu merken, aus dem nach Analogie unseres Willens vorausgesetzten Willen, wird so ohne weiteres die Schöpferkraft, welche die äufsere reale Welt hervorbringt. Als ob hierzu nicht alle Analogie fehle! als ob der Wille das Geringste in uns nachweislich real im Sinne der äufseren Realität schüfe, als ob er nicht, kräftig in sich, doch in jener Hinsicht machtlos wäre, wenn die gegebenen körperlichen Apparate den Dienst versagen, als ob irgend eine Naturkraft nicht blofs von uns benutzt würde nach ihren Gesetzen, sondern wir mehr vermöchten!

C VII soll die All-Einheit des Unbewufsten beweisen. Da niemand das unbewufste Subjekt seines eigenen Bewufstseins direkt kenne, so ist nach dem Verfasser kein Grund zu der Behauptung, dafs diese unbekannte Ursache meines Bewufstseins eine andere als die meines Nächsten sei, welcher deren An-sich ebensowenig kennt. Die unmittelbar innere oder äufsere Erfahrung gibt uns nach ihm gar keinen Anhaltspunkt zur Entscheidung dieser Alternative, sie bleibt mithin vorläufig völlig offen. Allein was will diese Argumentation Hartmanns besagen gegen die Tatsache, dafs trotz des Mangels blofs begrifflicher Unterscheidung das unmittelbare Bewufstsein eines jeden ihm sehr genau sagt, dafs sein Ich nicht das Ich des zweiten u. s. f. ist. Hier ist der Grund zur Entscheidung der Alternative, den der Verfasser vermifst, und der fest steht, solange man klare Vorstellungen liebt und sich nicht in die Trübheit des Un-

bewufsten mit geschlossenen Augen stürzt. Der Beweis für die All-Einheit des Unbewufsten ist dann bei Hartmann zunächst ein aposteriorischer Wahrscheinlichkeitsbeweis: die faktisch überall statthabende Vereinigung zweier Bewufstseine in eins soll nur so möglich sein, und das Hellsehen, welches überall in den Eingriffen des Unbewufsten wiederkehre, fordere allein schon zu dieser Lösung auf. Indes, was der Verfasser hier Tatsache nennt, sind seine Deutungen von Tatsachen, welche den obigen Bedenken unterliegen. Der mit zunehmender Schärfe des bewufsten Denkens auch schärfer hervortretende Schein der individuellen Ichheit soll sodann nach ihm kein Einwand gegen die All-Einheit des Unbewufsten sein, weil ja alles bewufste Denken in den Bedingungen des Bewufstseins befangen bleibe, seiner Natur nach sich nicht direkt darüber erheben könne. Dabei soll die Einheit des Unbewufsten, nämlich dessen, was nie in das Bewufstsein treten kann, weil es hinter demselben liegt, sehr wohl bestehen können. Allein bei Hartmann ist das Bewufstsein eine widerwillige Reaktion des Unbewufsten auf die Schwingungen der Materie, und zu dieser Reaktion gehört auch der Gedanke der individuellen Ichheit. Er stammt aus dem Unbewufsten gerade so gut wie andere Gedanken, er kann sich scharf entwickeln doch wieder nur unter Einwirkung des Unbewufsten, er kann die All-Einheit des Unbewufsten nicht erkennen, und das, was erkennt, ist doch wieder das Unbewufste selber. Wie man so etwas zusammendenken, d. h. zusammenreimen kann ohne ratlosen Widerspruch, sehe ich nicht ab. Der Verfasser gibt aber auch einen Beweis a priori: „Das Unbewufste ist unräumlich, denn es setzt erst den Raum; es hat also räumliche Natur nicht in sich, aufser sofern es dieselben in Vorstellen und Wirken setzt. Die Verschiedenheit der Wirkungen läfst nun auch eine Verschiedenheit der Vorstellungen im Wesen, die Verschiedenheit zweier Vorstellungen aber keineswegs auf die Nichtidentität der sie vorstellenden Wesen schliefsen. Räumliche Unterschiede können dem Unbewufsten nicht zu-

kommen, also auch keine Vielheit des Wesens, durch räumliche Bestimmungen.“ Dieser Beweis ist eine petitio principii, denn er gilt nur unter der Voraussetzung, dafs es nur Ein Unbewufstes gibt, was eben zu beweisen war. Denn die Unräumlichkeit des Unbewufsten zugestanden, so folgt daraus nicht die Einheit von selber. Niemals hat man aus der Unräumlichkeit Gottes, der Seelen, der Monaden die Einheit oder vielmehr Einzigkeit und All-Einheit als selbstverständliche Folge angesehen.

Nach dem Verfasser hat das Unbewufste die erste eingetretene Möglichkeit des organischen Lebens erfafst und verwirklicht, nach vielleicht Millionen Versuchen von Urkeimen gelang es dem Leben gleichsam festen Fufs auf der Erde zu fassen. Idealiter ist nämlich nach ihm alles bereits da, es kam gewissermafsen nur auf die leichte Überführung in die Realität an, welche Überführung nach ihm dem Willen überwiesen ist. Ist einmal Leben da, so benutzt das Unbewufste die Elternzeugung, weil diese einen geringeren Kraftaufwand verlangt. Woher weifs aber der Verfasser den letzteren Umstand? Für uns Menschen freilich steht die Sache so, für uns ist die Elternzeugung das Leichtere, weil ihre Bedingungen uns im allgemeinen zu Gebote stehen, ohne dafs wir freilich ihr innerstes Wesen kennen, aber für das Unbewufste, warum ist es da ebenso? Der Kanon: die Natur wählt die einfacheren Wege, ist ganz schön, aber welches diese einfacheren seien, ist oft gar nicht zu sagen, und darum ist der Kanon von viel geringerer Anwendbarkeit, als Hartmann zu meinen scheint. Er gebraucht ihn auch wieder, um die direkte Urzeugung höherer Organismen zu verwerfen; er will Zeugung derselben durch modifizierte Entwickelung des Eies. Gelegentlich verzerrt sich ihm jener Kanon zu solchen Aussprüchen wie: das Unbewufste mache es sich stets so bequem wie möglich, wenn es keinen besonderen Grund habe, sich Unbequemlichkeiten aufzuerlegen, oder auch: es schicke lieber Mifsgeburten zur Welt, als dafs es sich mit Überwindung der vorliegenden materiellen Schwierigkeiten abquäle. Es

scheint hiernach, als habe Verfasser vergessen, bei der Aufzählung der Prädikate des Unbewufsten im Eingang seiner Metaphysik hinzuzufügen: das Unbewufste ist faul.

Nach C X sind die Individuen objektiv gesetzte Erscheinungen, es sind gewollte Gedanken des Unbewufsten oder bestimmte Willensakte desselben; die Einheit des Wesens bleibt unberührt durch die Vielheit der Individuen, welche nur Tätigkeiten oder Kombinationen von gewissen Tätigkeiten des Einen Wesens sind. Allein das sind lauter Machtsprüche, es fehlt jede Analogie zu ihnen, als von welcher Analogie mit unserem Willen und Vorstellen der Verfasser letztlich ausging. „Das Unbewufste hat gleichzeitig verschiedene Willensakte, und indem der Wille seinen Inhalt realisiert, treten diese vielen Willensakte als ebensoviele Kraftindividuen in die objektive Realität." Was soll das heifsen? Soll hier etwas geschaffen werden aufser dem Unbewufsten? oder verwandelt sich das Unbewufste in diese Kraftindividuen ganz und ohne Rest? oder entläfst es sie aus sich als einem blofsen Teil des Ganzen? „Jedes von diesen ist unterschieden vom anderen, und doch sind sie ihrem Begriff nach ununterscheidbar. Die anschauende Vorstellung des Unbewufsten unterscheidet sie aber ohne Begriff in ihren räumlichen Beziehungen." Wie können sie aber begrifflich ununterscheidbar sein, wenn jedes von ihnen verschieden, also einzig, vorgestellt wird? selbst die räumlichen Unterschiede der Dinge werden dadurch, dafs der Verfasser (S. 510[1]) den Raum für die Form der äufseren Wirklichkeit erklärt, sehr fest.

C XI[1] (XII[10]) hat die Überschrift: „Die Allweisheit des Unbewufsten und die Bestmöglichkeit der Welt." Nach allen Ausführungen dürfen wir uns nach Hartmann dem Vertrauen hingeben, dafs die Welt so weise und trefflich, als nur irgend möglich ist, eingerichtet und geleitet werde, dafs, wenn in dem allwissenden Unbewufsten unter allen möglichen Vorstellungen die einer besseren Welt gelegen hätte, gewifs diese bessere statt der jetzt bestehenden zur Ausführung gekommen wäre. Als letzter Weltzweck kann

nur die Glückseligkeit gedacht werden, weil nach dem Verfasser nichts direkter das Wesen des Unbewufsten angehen kann, weil ein Opfer von Glückseligkeit nur gebracht werden kann um gröfserer Glückseligkeit willen, weil anderes zumuten ja hiefse, die Zähne in sein eigenes Fleisch schlagen. Wenn aber zu solcher Glückseligkeit keine Aussicht wäre, so wäre, meint der Verfasser, die Existenz des Weltprozesses oder einer Welt überhaupt vernünftigerweise nicht zu begreifen, und die Erreichung weifs Gott welcher anderen Zwecke könnte für die Übernahme eines die Lust überwiegenden Schmerzes keinen vernünftigen Grund abgeben. Es wird sich vor allem darum handeln, was der Verfasser unter Glückseligkeit versteht. Darüber gibt Auskunft das zwölfte Kapitel von C (XIII[10]): „Die Unvernunft des Wollens und das Elend des Daseins." Die Negativität der Lust, welche Schopenhauer gelehrt hat, wird bestritten; dabei werden aber drei Momente erfafst, deren jedes zu gunsten des Schmerzes in die Wagschale fällt. Es sind dies 1) die Erregung und Ermüdung der Nerven und das daraus entspringende Bedürfnis nach dem Aufhören des Genusses wie des Schmerzes, 2) die Notwendigkeit, alle Lust als indirekte zu berücksichtigen, welche nur durch Aufhören oder Nachlassen einer Unlust, aber nicht durch momentane Befriedigung eines Willens im Augenblick der Erregung desselben entsteht, 3) die Schwierigkeiten, welche dem Bewufstsein der Willensbefriedigung entgegenstehen, während die Unlust eo ipso Bewufstsein erzeugt; man kann nach Hartmann noch hinzufügen 4) die kurze Dauer der Befriedigung, die wenig mehr als ein ausklingender Augenblick ist, während die Nichtbefriedigung so lange wie der aktuelle Wille währt, also, da es kaum einen Moment gibt, wo nicht ein aktueller Wille wäre, sozusagen ewig ist und nur allenfalls limitiert durch die Befriedigung, welche die Hoffnung gewährt. Hiernach ist die Forderung des Verfassers an die Glückseligkeit derart, dafs wir uns ob ihres Nichtvorhandenseins glücklich zu preisen haben; denn ihr Vorhandensein müfste uns verzehren und zu allem, zur Lust

selbst, untauglich machen. Der Verfasser geht aber an die Prüfung der Frage, ob im Leben des Individuums ein Überschufs von Lust über die Unlust zu erreichen sei, und zwar verweilt er zunächst bei dem ersten Stadium der Illusion, wie er es nennt, wo nämlich das Glück als ein auf der jetzigen Entwickelungsstufe der Welt erreichtes, also dem heutigen Individuum im irdischen Leben erreichbares gedacht wird. Nach seinem Begriff von Glückseligkeit ist es begreiflicherweise ihm ein leichtes, dieselbe als unerreichbar im ersten Stadium hinzustellen, zumal da es an ziemlich gewaltsamen Behauptungen nicht fehlt. So sind ihm Gesundheit, Jugend, auskömmliche Existenzbedingungen nur der Nullpunkt der Empfindung, ihr Bestand weckt weder Lust noch Unlust, da am Nullpunkt überhaupt nichts zu empfinden ist. So arbeitet nach ihm niemand, der nicht mufs, d. h. der nicht die Arbeit als das kleinere von zwei Übeln wählt, und lernt sie höchstens als ein Unvermeidliches durch Gewohnheit ertragen. So ist dem Verfasser ferner die Zufriedenheit Verzichtleistung auf positives Glück, ungefähr der Nullpunkt der Empfindung. Auf dem Nullpunkt der Empfindung steht auch das Nichtsein, und das absolut zufriedene Leben stünde also an Wert gleich dem Nichtsein, aber solches Leben gibt es nicht. Auch in der Religion betrachtet der Verfasser den etwaigen Überschufs an Lust als illusorisch. Allein von Lust in seinem Sinne kann bei der Frömmigkeit als solcher gar nicht die Rede sein. Selbst bei der tätigen Nächstenliebe fragt Hartmann stets nach der Erhöhung der Lust der Welt durch dieselbe, und diese scheint ihm sehr gering, wozu sich nach ihm noch die Unlust des Opfers beim Geber, die Beschämung beim Empfänger gesellt. Das zweite Stadium der Illusion ist dasjenige, worin das Glück als ein dem Individuum in einem transzendenten Leben nach dem Tode erreichbares gedacht wird. Eine individuelle Unsterblichkeit gibt es aber nicht; sollte dereinst keine Welt mehr sein, so wird wiederum nichts sein; wo bleibt da die verheifsene Seligkeit? Das ist in Kürze die Meinung des Ver-

fassers hier. Der letzte Satz wird damit begründet, dafs nach Kapitel I das Vorstellen nur durch das Wollen aus dem Nichtsein ins Sein getrieben werden konnte, solange die Welt noch nicht existierte; denn in sich hatte die Vorstellung keinen Trieb und kein Interesse, aus dem Nichtsein ins Sein zu treten, folglich war vor dem Eintreten des Wollens auch keine Vorstellung aktuell, folglich vor Entstehung der Welt weder Wollen noch Vorstellen, d. h. gar nichts. Dieses Nichts kehrt wieder, falls Wollen und Vorstellen, d. h. die Welt, einmal aufhören. Allein ein derartiges Vorstellen ohne allen Willen ist (s. o.) eine von aller Analogie verlassene Voraussetzung, und wenn man sich an den früheren Satz des Verfassers erinnert, wonach der Wille nur durch den bestimmten Inhalt die Möglichkeit der Existenz erhält und dieser Inhalt Vorstellung ist und daher kein Wille ohne Vorstellung ist, so darf schon hier darauf hingewiesen werden, dafs es nach seinen Voraussetzungen nie zu einer Welt hätte kommen können. Denn die Vorstellung ist nicht aktuell, solange der Wille es nicht ist, der Wille nicht, solange die Vorstellung es nicht ist: wie soll es da aus der Stille der reinen Potenz je zu einem Aktus kommen?

Im dritten Stadium der Illusion wurde das Glück als in der Zukunft des Weltprozesses liegend gedacht. Diese Auffassung hängt ab von der Erkenntnis, dafs ein und dasselbe Wesen meinen und deinen Schmerz, meine und deine Lust fühlt, nur zufällig durch die Vermittelung verschiedener Gehirne; dadurch erst ist der exklusive Egoismus gebrochen. Ich meinerseits habe mich oft gewundert, wie diese Schopenhauersche Erklärung der Moralität je irgend jemandes Beifall hat finden können. Der Egoismus ist darin blofs seiner Form nach aufgehoben, nicht seinem Wesen nach. Ich erweitere blofs meinen Umfang und empfinde fremdes Weh erst, wenn ich weifs, es ist mein Weh selbst. Die an dieses Gefühl geknüpfte Hoffnung von der Erhöhung des Glückes der Welt durch die Fortschritte der Welt ist übrigens nach dem Verfasser gleichfalls eine Illusion; denn

mit der fortschreitenden Entwickelung wachsen nicht nur Reichtum und Bedürfnisse, sondern auch die Sensibilität des Nervensystems und die Kapazität und Bildung des Geistes, folglich auch der Überschufs der empfundenen Unlust über die empfundene Lust und die Zerstörung der Illusion, d. h. das Bewufstsein der Armseligkeit des Lebens, der Eitelkeit der meisten Genüsse und Bestrebungen und das Gefühl des Elends. Dies Urteil des Verfassers ist augenscheinlich von unserer Zivilisation abstrahiert: es wird eine Erfahrung angerufen, die wegen des Wenigen, das in unserer Kultur auch in Beziehung auf das Nervensystem zur Linderung ihrer Nöte geschehen ist, kein vollgültiger Zeuge ist. Aber allerdings ist nicht abzusehen, wie bei dem Mafsstab, welchen der Verfasser für Glückseligkeit führt, je etwas ihn Befriedigendes hier erreicht werden sollte. Gerade s e i n e Glückseligkeit würde die Menschen aufreiben.

C XIII[1] (XIV[10]) enthält das Ziel des Weltprozesses und die Bedeutung des Bewufstseins („Übergang zur praktischen Philosophie"). Der nächste Zweck der Natur der Welt ist nach Hartmann zweifelsohne das Bewufstsein. Aber es kann nicht der Endzweck des von der Allweisheit des Unbewufsten geleiteten Weltprozesses sein. Das hiefse nur die Qual verdoppeln, in den eigenen Eingeweiden wühlen. Ein Handeln nach Vernunft kann kein vernünftiger Endzweck sein; denn was hätte das Handeln von der Vernunft und die Vernunft vom Handeln, abgesehen von der dadurch etwa herbeizuführenden Verminderung der Unlust? Nur die Glückseligkeit hat einen absoluten Wert, kann Selbstzweck sein. Es existiert unverkennbar ein tief eingreifender Antagonismus zwischen dem nach absoluter Befriedigung und Glückseligkeit strebenden Willen und der durch das Bewufstsein mehr und mehr vom Trieb sich emanzipierenden Intelligenz. Dieser eigentümliche Kampf des Bewufstseins gegen den Willen ist aber nach C III im Bewufstsein begrifflich enthalten und in der Entwickelung desselben als notwendig gesetzt. In der Vorstellung waltet das Vernünftige, welches dem Willen seiner Natur nach un-

zugänglich ist; erlangt die Vorstellung, die im Unbewufsten nur Dienerin des Willens ist, dem sie ihre Entstehung verdankt, erst den nötigen Grad von Selbständigkeit, so wird sie das Widervernünftige, was sie im Willen vorfindet, zu vernichten suchen. Das Unbewufste, allwissend und Zweck und Mittel in eins denkend, hat nur deshalb geschaffen, um den Willen von der Unseligkeit seines Wollens zu erlösen, von der er sich selbst nicht erlösen kann. Das widervernünftige Wollen ins Nichtwollen und die Schmerzlosigkeit des Nichts zurückzuführen ist das Bestimmende für das Was? und Wie? der Welt, während ihr Dafs Schuld des Willens ist. Der Kunstgriff der unbewufsten Vorstellung ist, dafs sie dem Willen, welcher dumm ist, einen solchen Inhalt gibt, dafs er durch eigentümliche Umbiegung in sich selbst in der Individuation in einen Konflikt mit sich selbst gerät, dessen Resultat das Bewufstsein ist, d. h. die Schaffung einer dem Willen gegenüber selbständigen Macht, in welcher sie nun den Kampf mit dem Willen beginnen kann.

Wo man diese Theorie anpackt, hält sie nicht Stich. Sie hängt ab von der Auffassung des Bewufstseins als einer Emanzipation des Vorstellens vom Willen. Allein diese ist oben aufgezeigt als nicht aus den Prämissen sich ergebend; nach diesen könnte das Unbewufste im Bewufstsein eben blofs dazu gelangen, sich seiner bewufst zu werden, aber weiter nichts. Wille und Vorstellung sollen getrennte Welten sein; im Reiche jener waltet das Vernünftige, welches dem Willen seiner Natur nach unzugänglich ist, und doch erhält nach des Verfassers eben erst in Erinnerung gebrachter Erklärung der Wille erst seine Bestimmtheit durch die Vorstellung, also wird er eben dadurch vernünftig, wenn er es nicht von Hause aus ist. Wie soll die Vorstellung Widervernünftiges in dem Willen entdecken, da nichts von diesem aktuell wird, als was seine Bestimmtheit durch die Vorstellung erhalten hat? Das einzig Widervernünftige an ihm wäre dies, dafs er nicht an sich vernünftig ist, weil ohne alle Vorstellung; aber da er das ist, was könnte ihm

Gröfseres zu seinem Lobe nachgesagt werden, als dafs er durchaus der Vorstellung, also auch der in ihr waltenden Vernünftigkeit folgt? Der Verfasser setzt offenbar voraus, dafs der Wille doch noch eine Bestimmtheit hat, die nicht von der Vorstellung kommt, entgegen seiner allgemeinen Theorie. Nach dieser könnte die Glückseligkeit, welche der Wille will, weil ein bestimmtes Wollen, nur von der Vorstellung vorgespiegelt sein. Der oberste Kanon Hartmanns ist, dafs die Vorstellung nichts kann, dafs der Wille schafft, aber seine Form, d. h. die Art der Realität von der Vorstellung empfängt. Nichtsdestoweniger ist es der Vorstellung entgegen, dafs der Wille seine Glückseligkeit zu verwirklichen sucht, aber er wird dabei düpiert und schafft so eine ihm gegenüber selbständige Macht. Einmal wird da der Wille gedacht, wie die Materie der Alten, als Basis aller Realität, aber doch ganz abhängig von den Formen; fürs andere aber wird er gedacht als ein tobendes Reich des Verlangens. Wie aber nun gar die Realität, welche vom Willen kommt, ihm selbst, seinem innersten Wesen, untreu wird, bleibt völlig dunkel.

Im Gegensatz zu Schopenhauer wird nun die Bejahung des Willens zum Leben als das vorläufig allein Richtige proklamiert: nur in der vollen Hingabe an das Leben und seine Schmerzen ist etwas für den Weltprozefs zu leisten, und eben dann läfst sich denken, dafs mit der Zeit Bedingungen eintreten, infolge deren die Möglichkeit vorhanden ist, dafs die Majorität des in der Welt tätigen Geistes den Beschlufs fafst, das Wollen aufzuheben. Dieser Beschlufs kann den gewünschten Erfolg haben. Wie die Vernunft im einzelnen Menschen ein besonderes Begehren durch Erregung eines entgegengesetzten Begehrens aufzuheben vermag, indem sich dann beide Begehren paralysieren, ebenso ist die Aufhebung des positiven Weltwillens zu denken. Bei dieser Opposition der Willensbejahung und Willensverneinung ist der Gegensatz mathematisch streng; bei dieser Vernichtung des Weltwillens bleibt gar nichts Aktuelles bestehen, so dafs zu einem sofortigen Wiederauf-

tauchen alle Analogie fehlt. — Bei diesen Ausführungen Hartmanns bleibt jedoch nach wie vor die grofse Unbegreiflichkeit, wie durch blofse Vorstellung ein anderer Wille erregt werden kann, welcher den ersten, der sich will, verneint. Wo ist das Zeug zu einem solchen Willen? Die Vorstellung kann als solche nichts schaffen, denn dann wäre sie Wille; sie mag höchstens nicht wollen, d. h. nicht billigen, dafs der Weltwille existiert, aber das ist noch kein eigentlicher Wille, es ist Tadel und Wunsch, dafs es anders wäre, aber keine einen Gegenwillen schaffende Macht.

Nachdem wir so durch die ganze Metaphysik des Verfassers hindurch viele kühne Behauptungen, aber keine kräftigen Beweise gefunden haben, setzen wir unsere letzte Erwartung auf solche in das Kapitel XIV[1] (XV[10]), welches überschrieben ist: Die letzten Prinzipien. Der Verfasser behauptet mit Schelling, alle apriorische Philosophie könne höchstens sagen: wenn etwas ist, so mufs es so und so sein; dafs etwas sei, könne nur die Erfahrung zeigen. Was so der Philosophie zugeschrieben wird, ist etwas so Grofses, dafs man sehr gespannt auf die Einzelanwendungen des Satzes und den Erweis des Müssens sein darf. Diesen Erwartungen entspricht wenig die Behauptung, an welche doch das ganze Philosophieren Hartmanns sich anklammert, das Wollen sei dasjenige, was das Reale vor dem Idealen voraushabe, das Ideale sei in der Vorstellung an sich, das Reale sei die gewollte Vorstellung oder die Vorstellung als Willensinhalt. Allein selbst die Trennung zugegeben, welche keineswegs, wie wiederholt gezeigt, begründet ist, so bleibt immer noch der gewaltige Sprung von einem durch eine Vorstellung bestimmten Wollen, welches rein geistig sein kann, zu unserer irdischen äufseren Realität Ein diese schaffender Wille steht nicht mehr in Analogie zu unserem Willen, und ohne diese Analogie kann die Eigentümlichkeit der Lehre des Verfassers nicht bestehen. Hartmann sagt ferner mit Schelling, der Wille sei die Potenz katexochen, das Wollen der actus katexochen; um wahrhaft zu existieren, mufs nach ihm der Wille bestimmbares Wollen

sein, diese Bestimmung aber ist eine ideale Vorstellung. Hieraus ergibt sich für ihn selbst der Zirkel, dafs das Wollen erst durch die Vorstellung existenziell werden soll und die Vorstellung erst durch den Willen. Dieser Zirkel schreckt ihn aber nicht ab von der ganzen Auffassung; er will ihn lösen durch den Mittelzustand des leeren Wollens. Dieses ist ihm das Ringen nach dem Sein, der Wille, der sich zum Wollen entschieden hat, er will wollen, kann aber nicht, bis die Vorstellung hinzukommt, welche er wollen kann. Allein glaubt der Verfasser wirklich, ein Wille, der sich zum Wollen entschieden habe, sei noch ein leerer Wille? Es ist ja gerade der Hauptentschlufs, welcher in dem Relativsatz angegeben ist, alles andere ist nur eine Folge, Ausführung dieser fundamentalen Bestimmung, die gleichwohl nicht von der Vorstellung herstammen soll. Hier hat Hartmann seine Hauptlehrsätze selbst aufgegeben; er hat eine Ausnahme statuiert, um nur überhaupt von der Stelle zu kommen. Für diese Ausnahme darf er nicht geltend machen, sie sei unvermeidlich, denn es handelt sich nicht um Bezweiflung des Faktums, dafs doch eine Welt da ist, sondern um Bezweiflung seiner Theorie von der Entstehung dieser Welt. Diese ist ihm ohne jenen krassesten Widerspruch gegen seine eigenen Prinzipien nicht möglich gewesen. Einmal im Fahrwasser der Widersprüche läfst er es auch an weiteren nicht fehlen. Der Zustand des leeren Wollens ist Schmachten nach seiner Erfüllung, also absolute Unseligkeit; nach C III erzeugt aber jede Nichtbefriedigung eines Willens eo ipso Bewufstsein; dieses Bewufstsein ist das einzige aufserweltliche Bewufstsein, zu dessen Annahme wir nach Hartmann Ursache haben. Also hier haben wir Bewufstsein ohne Gehirn, und gerade im Kapitel C III[1] war der Verfasser davon ausgegangen (S. 347), dafs die Gehirnschwingungen, allgemeiner die materiellen Bewegungen, die conditio sine qua non des Bewufstseins seien, und materielle Bewegung wird erst nach ihm dadurch, dafs das Unbewufste sich in der Individuation in die Kraftatome zersplittert, ist also im leeren Wollen nicht möglich,

und doch ist da Bewufstsein, freilich das einzige aufserweltliche; aber was ändert das an dem Widerspruch, dafs der Verfasser ihn nur einmal begehen will? Dadurch, dafs der Wille sich im Weltprozefs in zwei gleiche und entgegengesetzte Richtungen spaltet und so sich selbst verschlingt, wird er nach Hartmann wieder, was er vor allem Willen war, wollen und nicht wollen könnender Wille. Neue, bessere Gründe für die Möglichkeit der Entstehung eines dem ersten entgegengesetzten wirklichen Willens werden nicht beigebracht. Wille und Vorstellung sollen nach Hartmann Attribute Eines Wesens sein. Zur Einheit des Wesens würde aber notwendig sein, dafs Wollen Vorstellung sei und Vorstellen Wollen, nur von verschiedenen Seiten betrachtet, wie es Spinoza bei seiner Substanz mit Ausdehnung und Denken mindestens beabsichtigt hat. Nach der Art, wie Hartmann die Welt beschrieben hat, ist er Dualist, nur meint er, den Dualismus aus dem Monismus entwickelt zu haben und denselben wieder ersticken zu können im Weltziel, aber weder jene Entwickelung noch diese Vernichtung desselben ist ihm gelungen.

Darstellung und Beurteilung der Philosophie des Unbewufsten ist, wie gesagt, nach der ersten Auflage dieser Schrift gemacht. Hartmann hat die späteren Auflagen, auch die zehnte in drei Teilen, deren dritten Teil „Das Unbewufste und der Darwinismus“ bildet, erweiterte genannt. Die Bezeichnung ist völlig zutreffend. Grundgedanken und Beweise sind dieselben. Die erste Auflage hat den Reiz der Frische und des ersten Eifers für die gefundenen Ansichten. Hartmann hat selbst in der zehnten Auflage im Vorwort berichtet, dafs das Urteil über die Philosophie des Unbewufsten im Beginn seiner literarischen Laufbahn mehr als durch ihren philosophischen Gedankeninhalt durch die beiden am meisten und nur zu oft ausschliefslich gelesenen Kapitel über Pessimismus und Geschlechtsliebe bestimmt wurde. Von obiger Darstellung und Betrachtung gilt das nicht. Philosophisch rühmte sich später Carriere, durch einen Artikel in der Beilage zur Augsburger

Allgemeinen Zeitung die Aufmerksamkeit auf das Buch gelenkt zu haben, das neben der Verwandtschaft mit Schopenhauer den Versuch der absoluten Philosophie (Schellings und Hegels) aufnahm.

v. Hartmann hat seit 1869 zahlreiche Schriften erscheinen lassen. Die hauptsächlichsten sind: Phänomenologie des sittlichen Bewufstseins, 1879; Das religiöse Bewufstsein der Menschheit im Stufengang seiner Entwickelung, 1881; Die Religion des Geistes, 1882. Sie beruhen alle auf dem Grundgedanken der Philosophie des Unbewufsten. Da dies Unbewufste Eins ist und zugleich Vorstellung und Wille und als solches die ganze Weltentwickelung leitet, so ist die wahre Religion der Monismus. Die Hingabe an das Leben und seine Schmerzen in der Aussicht, dafs eben dadurch die Welterlösung statt hat, ist die wahre Ethik. Sie ist zugleich Religion des Geistes; denn die Welterlösung ist zugleich Gotteserlösung, Gott leidet in der Welt und in den Menschen selbst mit und will durch die Weltentwickelung sich von dem in ihr gesetzten Übermafs des Schmerzes über die Lust befreien. Das Ziel ist, dafs das Unbewufste wieder in den potentiellen Zustand zurückkehrt, freilich ohne dafs es absolute Gewifsheit gibt, ob es nicht, da dann Erinnerung aufhört, wieder den Weltprozefs beginnen wird, aber ist dieser einmal begonnen, so kann die Aufgabe nur sein, ihn wieder aufzuheben. Noch 1900 hat sich v. Hartmann so ausgesprochen: „Unentbehrlich ist das absolut Unbewufste neben und hinter dem relativ Unbewufsten (der Natur und der Physiologie). Absolut unbewufst ist die psychische Tätigkeit, die das Bewufstseinsphänomen auf der Grundlage des physiologisch Unbewufsten durch schöpferische Synthesen hervorbringt. Es ist wesentlich Kategorialfunktion (Räumlichkeit, Zeitlichkeit, Finalität mit unter die Kategorieen gerechnet). Die Philosophie des Unbewufsten sollte nach induktiver Methode von dem relativ Unbewufsten auf dem Boden des physiologischen Unbewufsten ausgehend durch die absolut unbewufste psychische Individualtätigkeit hindurch zum meta-

physisch Unbewufsten im Sinne des funktionellen und substanziellen Monismus (Eines in Vielen) hinaufleiten. — Nur vermittelst des Bewufstseins kann das Wollen denjenigen Inhalt erlangen, auf den es im Weltprozefs letzten Endes ankommt. Trotzdem vollzieht das Bewufstsein die ihm durch die unbewufste Finalität angewiesene Rolle im Weltprozefs mit völliger Passivität seinerseits. Zeitlichkeit, Veränderung ist Widerspruch, also unlogisch, das Logische behauptet sich eben in diesem Unlogischen und beweist damit seine Logicität. Das Logische, da es machtlos ist, kann sich nur durch List durchsetzen."

Was den Pessimismus überhaupt betrifft, so hat neuerdings Heinze angemerkt: „In den letzten Jahren hat die pessimistische Stimmung sehr nachgelassen, wie man auch aus der spärlich erschienenen Literatur ersehen kann." Auch in der Philosophie oder in dem, was man besser Weltanschauung nennt, sofern es eben nicht blofs von wissenschaftlicher Beurteilung bestimmt ist, herrscht das, was man Stimmung nennt, die nach Zeiten, gewöhnlich durch Abspannung oder Kraftfülle bedingt, wechselt. So war der Eindruck des Congrès international de philosophie in Paris 1900, dafs sich gleichzeitig in verschiedenen Ländern eine Strömung von Skeptizismus erhebe, auf welche sich dann das stütze, was die Franzosen fidéisme nennen, dafs man nämlich die letzten Fragen nicht durch Wissenschaft, sondern durch freie Glaubensannahmen sich beantwortet. Es ist das auch früher in der Geschichte des menschlichen Geistes so gewesen. So hatte das 17. Jahrhundert unter dem Eindruck der Glaubenskämpfe und Glaubenskriege die gefühlsmäfsige Überzeugung, dafs hier individuelle Freiheit herrschen solle, man suchte aber doch einiges Gemeinsame zu erhalten. Hugo Grotius meinte, Gottes Dasein wenigstens (man möge nun einen oder mehrere Götter annehmen) und das Walten einer Vorsehung seien einleuchtende, allgemein verbreitete und in moralischer Beziehung notwendige Wahrheiten. Bako äufserte, der Atheismus entwürdige den Menschen, da dessen geistiges Wesen einer Stütze bedürfe,

damit das Körperliche ihn nicht zu weit zum Tier herabziehe, und der Mensch werde durch die Beziehung zu einer höheren Natur veredelt, wie der Hund durch die Beziehung zum Menschen. Herbert von Cherbury bemerkt in seiner Selbstbiographie: es entstehen Fähigkeiten und Triebe in uns, die durch das in der Erfahrung Gegebene nicht zu völliger Verwendung gelangen oder gänzliche Befriedigung nicht erreichen können; nur das Vollkommene, Ewige und Unendliche werde uns Ruhe zu bringen vermögen. Auch das vorvorige Jahrhundert war in weiten Kreisen der Gebildeten von diesen Gefühlen bewegt. Die letzten Worte aus Grotius oben illustriert Voltaires Vers: „Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer", und in Reimarus' „Wahrheiten der natürlichen Religion" spielt derselbe Gedanke, wie bei Herbert von Cherbury, eine grofse Rolle. Man geht nicht irre, wenn man die kantischen Postulate von Gott und Unsterblichkeit in dieselbe Reihe stellt, die zudem nach seinen nachgeschriebenen Vorlesungen älter sind als seine Vernunftkritik. Wie also Stimmung den Pessimismus hervorrief, so ist er auch auf dem Punkt, durch Stimmung abgelöst zu werden.

v. Hartmann hat der Philosophie des Unbewufsten das Motto mitgegeben: „Spekulative Resultate nach induktiv-naturwissenschaftlicher Methode". Nach der oben gegebenen Kritik sind seine Ergebnisse über die letzten Gründe nicht nach naturwissenschaftlicher Methode gewonnen, sondern wiederholen die uralten Fehler mythologischer, event. begriffsdichtender Versuche. So sein Grundgedanke: denke alles nach Analogie unseres Bewufstseins, aber ohne Bewufstsein; so soll sein Wille in Analogie mit unserem Willen gedacht sein, aber bei ihm schafft er Realität, was unserer nie tut; aus dem, was man Potenz in organischer und unorganischer Natur nennen kann, wenn man nicht mehr damit meint, als die Bezeichnung: hier wird aus dem unter den und den Bedingungen das, aus dieser Potenz macht er unbewufste Vorstellung und unbewufsten Willen. Sein Pessimismus bezeichnet Gesundheit, Jugend, Freiheit,

auskömmliche Existenz als Nullpunkt der Empfindung, Zufriedenheit als Verzicht auf positives Glück. Er gehört also zur Empfindungsweise Aristipps, die erregtes Amüsement will. Selbst im Altertum war nicht diese Empfindungsart vorherrschend, sondern die Epikurs, welche in Schmerzlosigkeit des Leibes und Ruhe des Gemütes volles Glück sah. Hartmann ist ein Ausdruck einer nervös erregten Zeit, welche nur gestachelte Lust als Lust empfindet. Sehr charakteristisch ist für ihn, dafs Arbeit bei ihm nur als das kleinere von zwei Übeln gewählt wird. Ihm ist die Lehre der Wissenschaft nicht die Fackel, welche der menschlichen Empfindungsart vorleuchtet. Nach der Physiologie steht es fest, dafs nur bei Arbeit, angestrengter körperlicher Tätigkeit Gesundheit und Kräftigkeit des leiblichen Lebens die höchsten sind, und dafs mafsvolle Anstrengung auch des Geistes die Nervenkraft mehrt. — In der absoluten Philosophie kam Gott im Menschen zu sich und führte sich dann auch bewufst noch aus. Bei Schopenhauer und Hartmann wird das Bewufstsein im Menschen inne, dafs das Ganze verkehrt ist, und so bringt das Bewufstsein das Unbewufste um und damit auch sich selbst. Ursprünglich ist beiden Wille Drang zum Sein, durch die Vorstellung nur in seinem Was bestimmt, durch das Bewufstsein entsteht ein Gegendrang gegen noch bestehenden Drang, was nur dualistisch fafsbar ist, also das System sprengt. Übrigens ist unser Wille nicht weltvernichtend; im gegenwärtigen Weltlauf, dem einzigen, den wir kennen, hat statt Erhaltung der Masse und der Energie, und über die unorganische Natur, die stete Grundlage auch der organischen und organisch-geistigen Wesen, hat unser Bewufstsein, auch unser bewufster Wille, keine Macht.

Nach Auflage 10, Teil II, S. 457 bezeichnet übrigens Hartmann seine Ansicht als spiritualistischen Monismus, weil das „Eine Überseiende, welches alles Seiende ist“, als reiner, unbewufster (unpersönlicher), aber unteilbarer, also individueller Geist zu bestimmen sei, Eine Substanz, die überall sowohl will als vorstellt. Nach dem Zusatz zu dieser Stelle S. 538

ebendaselbst sind „konkreter Monismus, Immanenzlehre, und Identitätsphilosophie das dreigliedrige Ziel, nach dem von jeher die gesamte philosophische Entwickelung bewufst oder unbewufst hingedrängt hat, ohne es erreichen zu können und ohne das Hindernis klar einzusehen". „Darum ist der Begriff des absoluten Unbewufsten oder unbewufsten Absoluten der Zentralbegriff in meinem System."

An einer Stelle der zehnten Auflage in den Zusätzen hat Hartmann Lotzes Verdienst darein gesetzt, dafs er den Herbartschen Pluralismus wieder in den Monismus aufgehoben habe mit dem Argument von der Wechselwirkung als nur denkbar in Einem, d. h. wenn alles zu einer Substanz als deren Attribute oder Modi gehöre. Dies Argument hat nur leider das gegen sich, dafs es durch Hume vor mehr als 100 Jahren im voraus unwirksam gemacht ist durch die Bemerkung, dafs wir das Wie? der Einwirkung nie einsehen, wie wir etwa arithmetische oder logische Sätze einsehen, innerlich anschaulich erfassen, und zwar ob die wirkenden Wesen gleichartig oder ungleichartig gedacht werden. Es mufs also nicht dies Argument sein, was den Monismus vielen so wert macht, sondern etwas anderes, das sich blofs in jenes Argument hüllt. Bei Lotze war es sein Ausgang von der Ästhetik, ihm war die Welt von vornherein ein Reich der Werte, „denken läfst sich nur, was sich nachempfinden läfst", liest man in der „Medizinischen Psychologie". Darum war ihm alles Seiende geistig und das Grundwesen des Geistes Gefühl, ein Irgend-wie-zu-Mute sein, und die Verklärung, die sich ihm so über alles ausbreitete „trotz vielfachen Anscheins vom Gegenteil", war eine Idealisierung, die sich, wie bei Plato in der Idee des Guten, in Gott ausprägte. Ähnliche Grundgefühle beseelen v. Hartmann. Nach Teil III der zehnten Auflage der „Philosophie des Unbewufsten" (betitelt „Das Unbewufste und der Darwinismus") S. 22 kann nichts ärmer sein als die exakte Naturauffassung in Raum, Zeit und Bewegung. Was diesem abstrakten Schema Möglichkeit realer Existenz gewährt, ist erst der Kraftbegriff, der die tanzenden

Atome von abstrakten Raumpunkten zu wirkenden, d. h. wirklichen Individuen erhebt. Was diese um den Quantitätsbegriff der Wirkungsintensität bereicherte Natur erst belebt, ist die Übertragung des Begriffs der Empfindung aus unserem Geist in die sie konstituierenden Individuen niedrigster Ordnung, wodurch die rein quantitative Wirklichkeit zuerst eine qualitative Färbung erhält. „Streichen wir die anthropopathische Übertragung von Kraft und Empfindung, so behalten wir nur ein gespenstisches abstraktes Raumschema mit bewegten kraftlosen Punkten." Da haben wir den Poeten gegen die exakte Naturwissenschaft sich ausspielend, gerade wie im Anfang des 19. Jahrhunderts Schelling-Hegel das versuchten, von Goethe unterstützt, der sich in die mathematische Optik nicht finden konnte. Hartmann wandelt ganz in den Bahnen jener einstigen Gedanken. Nach S. 28 ist „vom Geist durch die Natur zum Geist eine absolute Wahrheit. Die Natur ist nicht blofs für uns, sondern sie ist an und für sich eine blofse Durchgangsstufe, blofses Mittel ohne selbständige Bedeutung. Nicht blofs der Menschengeist, sondern auch der absolute Geist gleicht dem Peter in der Fremde, während er in der Natur sich herumtreibt; auch er ringt nach seiner Befreiung aus den Banden der Natur, und auch er findet sie in der Naturentwickelung dank der Veranlagung, welche er selbst dieser Natur von Anbeginn verliehen hat" u. s. w. Es gibt eben auch eine buddhistische Poesie als ein Drama der Selbstentwickelung einer Welt mit der Peripetie, dem tragischen Umschlag des erwachenden Bewufstseins: das hätte nicht sein sollen, und so wollen und werden wir es wieder zu nichte machen!

Auf Lotze wie auf Hartmann hat die Teleologie einen überwältigenden Eindruck gemacht. Wie steht die Sache, wenn man nicht dem Überschwang des Gefühls, sondern der strengen Wissenschaft hier folgt? Dafs in den organischen Wesen formale Zweckmäfsigkeit ist, läfst sich nicht wegbringen, sie ist aber inhaltlich so vielfach gegeneinander strebend, dafs von da aus der Gedanke nicht eines, son-

dern vieler und einander befehdender Götter entspringen würde. Dagegen ist in der unorganischen Natur eine mathematisch-mechanische Gesetzmäfsigkeit aufgewiesen, welche den Eindruck eines Geistes und zwar wegen des Zusammenhanges der unorganischen Prozesse eines einheitlichen Geistes macht, und da diese unorganischen Wesen nicht selbst Geist sind nach der strengen Wissenschaft, so wird also eine mathematisch-mechanisch einheitliche Intelligenz als Schöpfer und Erhalter derselben anzunehmen sein. Diese unorganische Natur ist aber das Grundgerüste der Welt, ohne welches organische und organisch-geistige Wesen nach der Erfahrung nicht sind. Die unorganische Natur ist laut aller Erkenntnis weitaus das gröfste Stück der Welt und war auch auf unserer Erde lange vor den organischen und organisch-geistigen Wesen und wird aller wissenschaftlichen Wahrscheinlichkeit nach auch einst wieder allein sein. Darum ist Hartmanns Philosophie nicht im Einklang mit den sicheren Ergebnissen der Wissenschaft, ebensowenig wie Schelling-Hegel es war, und die Natur ist nicht der blofse Durchgangspunkt des Geistes, sondern ist das Bleibende gegenüber dem menschlichen Geist als einem Spätling, ohne den die Welt, Gottes Welt, wieder sein wird. Vielleicht läfst sich auch mit dieser exakten Auffassung und den Rückdeutungen, auf die sie führt, eine Poesie verbinden, die, wenn sie erst da ist, Begriffsdichtungen, wie v. Hartmann eine ist, nicht mehr aufkommen läfst.

Wie Hartmann das Unbewufste erschlossen hat in Natur und metaphysisch, ist es nicht haltbar. Beim menschlichen Geiste aber scheint die Sache anders zu stehen, wie er selbst oben andeutet in der Bemerkung, das Unbewufste im menschlichen Geist sei Kategorialfunktion. Wenn wir apriorische Begriffe annehmen, so scheint man ja auf solche Vorstellung geleitet zu werden. Z. B. bei Ursache und Wirkung denken wir eine notwendige Verknüpfung, in der äufseren und inneren Beobachtung haben wir aber stets nur die zeitliche Aufeinanderfolge, die regelmäfsige, d. h. jedesmal, wo a vorherging, folgte auch b. Dafs wir aber diese

Verknüpfung denken als eine, deren Gegenteil undenkbar sei, also die Notwendigkeit, ist stets von uns aus dazugetan, auch verifizierbar, indem wir argumentieren: wenn die Aufeinanderfolge a und b notwendig ist, so mufs, wenn a zunimmt, auch b zunehmen, und dies in der Erfahrung bestätigt finden. Man hat mit Recht gesagt, lägen diese apriorischen Begriffe nicht im Kind, kein Erwachsener könnte ihm beibringen, was Ursache meint. Früher nannte man diese Begriffe angeborene, aber fertig als allgemeine Sätze sind sie das nicht; darum haben Locke und andere ihr Vorhandensein geleugnet. Leibniz wollte sie angeboren sein lassen wie Triebe und Neigungen, d. h. ein Tun, das sich entfaltet, sobald es äufseren Anlafs hat. Da, im menschlichen Geist, müssen sie irgendwie sein, auch ehe sie sich hervortun, hierfür scheint unbewufst der passende Ausdruck. Auch unsere geistige Seite im tiefen Schlaf, in Ohnmacht könnte man unbewufst nennen, vernichtet ist unser Geist da nicht und doch nicht als Bewufstsein da: was scheint übrig zu bleiben als eben unbewufstes Sein ihm beizulegen? So etwas müssen alle Spiritualisten statuieren, so scheint v. Hartmann sein Spiel gewonnen zu haben. Aber es scheint nur so. Denn Hartmann nimmt an, dafs im Unbewufsten Vorstellung und Wille ist, aber ohne Bewufstsein. Das dürfen die Spiritualisten ablehnen. Unser Geist ist bedingter Geist, d. h. er betätigt sich nur unter Anregung des Organismus; wie er aussieht und was er tut ohne diese Anregung, wissen wir nicht. Dafs aber die Rückschlüsse Hartmanns über Unbewufstes irrig sind, konnten wir einsehen. Unser Geist ist auch oft im Zusammenhang mit dem Organismus tätig, ohne dafs wir recht wissen wie. So erzählt Dessoir von sich selbst, er sollte einem Primaner bei der Lösung einer mathematischen Aufgabe behilflich sein; es war ihm aber nicht möglich, den richtigen Ansatz zu finden. Er liefs deshalb die Sache liegen, ohne im mindesten darüber weiter nachzudenken. Zwei Stunden später bei Tisch schofs ihm plötzlich die Formel in den Kopf, in der die gegebenen Gröfsen hätten gruppiert werden

müssen. Wir alle erleben so etwas fortwährend. Auch in diesem Falle wäre ohne das physiologische Weiterwirken der betreffenden Gehirnelemente der Fund nicht geschehen, gerade wie wir überhaupt nicht denken, nicht vorstellen ohne innerphysiologische Anregung. Gerade in Mathematik sind aber Elemente (reine Zahlbegriffe z. B.), die weder von aufsen noch innerphysiologisch sein können; es gibt also eine unbewufste oder unbemerkte Tätigkeit des Geistes als solchen, stets aber unter innerphysiologischer Anregung. Wir vergessen ganz, dafs längst das Kartesianische „Cogito, ergo sum“ den Zusatz erhalten mufs nach genauer Erfahrung und Experimente: „wir denken aber nur im Zusammenhang mit einem Organismus und unter Anregung desselben auch von aufsen“. Absperrung des Blutzuflusses zum Gehirn macht, dafs das Bewufstsein schwindet. Unser Geist ist in seiner bewufsten wie in seiner nicht bemerkten Tätigkeit fortwährend leiblich bedingt im Wachen wie im Traum, in den sogen. okkultistischen Tätigkeiten erst recht leiblich bedingt. Ein Analogon zu dem Unbewufsten Hartmanns ist aus ihm gar nicht zu entnehmen. v. Hartmann gehört noch der Schelling-Hegelschen Auffassungsweise an und damit der animistischen, wie sie Comte richtig charakterisiert hat. Alle Identitätsphilosophie war nur wissenschaftlich herausgeputzter Animismus.

v. Hartmann hat einen eifrigen Schüler und Vertreter seiner Ansichten in Drews (Karlsruhe, Polytechnikum), der mehrere Schriften verfafst hat (Die deutsche Philosophie seit Kant, 1893. Das Ich als Grundproblem der Metaphysik, 1897). Bewiesener werden Hartmanns Ansichten durch ihn nicht. „Wenn alles Sein, sofern es Inhalt des Bewufstseins ist, ebendeshalb nur Bewufstsein oder ideelles Sein ist (cogito, ergo sum), so folgt daraus, dafs das wirklich reale Sein nur ein aufserbewufstes, unbewufstes sein kann. Diese selbstverständliche Konsequenz ist bisher so gut wie noch gar nicht beachtet worden. — Man mufs ein unbewufstes Psychisches im absoluten Sinne annehmen. Traum, Hypnose, Teilung der Persönlichkeit lassen auf eine quantitative Be-

schaffenheit der Seele schliefsen. Die psychische Synthese mufs eine vorbewufste und unbewufste sein. Das ideelle Sein erklärt sich selbst, indem wir vorstellen. Das reale Sein ist das eigentlich erklärungsbedürftige Sein. — Vorstellungen und Wahrnehmungen sind Gefühle von verschiedenen Intensitätsverhältnissen. Im Gefühl erkennen wir eine Affektion des Willens. Als reales Prius und Produzent des bewufsten Seelenlebens ist der Wille ein unbewufster Wille. Dem Unterschied der Gefühlsintensität korrespondiert eine verschiedene Intensität des Wollens, beruhend auf der Heftigkeit, womit der Wille etwas begehrt oder etwas verabscheut. — Der Wille bleibt ein logisch bestimmter, auch wenn man in noch so tiefe Stufen der Individualität (Molekül, Atom) hinabsteigt. Die Annahme der logischen Bestimmtheit des realen Willens ist gar nicht zu umgehen, wenn anders eine Erkenntnis dieses Realen möglich sein soll. Die Bestimmtheit des unbewufst produktiven Willens ist die unbewufste Vorstellung.“ Drews erinnert an das unbewufst produzierende künstlerische Genie (Schelling). „Die unbewufste Vorstellung ist universell, die bewufste individuell. Die letztere kann in ihrer Beimischung von subjektivem Gefühlsinhalt ihre Abstammung aus Elementargefühlen nicht verleugnen. — Die unbewufste Vorstellung ist durch und durch objektiv, ist das Seiende selbst, d. h. die eine ideelle Seite desselben, deren andere, reale, Seite der Wille ist. — Für den absoluten Geist gibt es keine Aufsenwelt, im Gegensatz wozu er seine Zwecke durchzusetzen hätte. Die Vielheit der realen Existenzen gehört gar nicht zur Substanz des Absoluten, sondern blofs zu seiner Erscheinung. Die absolute Aktualität ist eine psychische. Schon im Geist ist das Meiste seiner teleologischen Betätigung unbewufst oder vorbewufst. Das Bewufstsein ist gar kein Reales, sondern nur die reine Form des Ideellen. Das Bewufstsein ist das Resultat, womit der an sich unbewufste Wille die Störung durch einen anderen, seine Absicht kreuzenden Willen beantwortet. Das Selbstbewufstsein ist nur eine besondere Art des Bewufstseins. Die Idee

gibt sich dem Willen hin und wird von ihm in die Vielheit ihrer Momente zersplittert. Materie ist nur die sinnenfällige Erscheinung eines geistigen Seins. Leib und unser Bewufstsein sind parallele Erscheinungsweisen eines unbewufsten absoluten Grundes. Die Seele baut sich auf aus Atomwillen und höherem Monadenwillen."

Das ist alles Hartmann. Was Drews im Eingang der Anführungen aus ihm für noch nicht beachtet erklärt, ist auch nicht beachtenswert. Freilich ist das Sein als Inhalt des Bewufstseins deshalb nur ein ideelles Sein, weshalb der ontologische Beweis Gottes keine Beweiskraft hat, und insofern ist das wirklich reale Sein ein aufserbewufstes, d. h. es mufs aufser dem, dafs es von Denkenden gedacht wird, auch noch ein Sein haben unabhängig vom Gedachtwerden. Aber deshalb braucht es kein unbewufstes zu sein, d. h. nicht aus unbewufsten Vorstellungen und unbewufstem Willen à la Hartmann zu bestehen, sondern was es ist, bleibt eine Frage für sich, es kann selbst Bewufstsein sein, wie das innere Sein anderer Menschen, es kann physiologische Eigenschaften haben, wie im organischen Sein, es kann physikalisch-chemisch sein (unorganische Natur). Gegen Ende der obigen Mitteilungen steht die Stelle: „Das Bewufstsein ist das Resultat, womit der an sich unbewufste Wille die Störung durch einen anderen, seine Absicht kreuzenden Willen beantwortet." Danach müfste Bewufstsein durch die ganze Welt verbreitet sein, denn solche Störungen finden sich überall, jede Bewegung findet ja Widerstände, der in ihr liegende unbewufste Wille wird also gestört. — Wenn man solche Aussprüche liest wie: „die Idee gibt sich dem Willen hin und wird von ihm in die Vielheit ihrer Momente zersplittert", so kann einem dadurch manches in einstigen Mythologemen näher gerückt werden, z. B. die Zerreifsung des Dionysos bei den Orphikern, die ja auch pantheistisch gemeint war, aber sonstigen wissenschaftlichen Gewinn zieht man daraus nicht.

Drews hat 1902 „Eduard v. Hartmanns philosophisches System im Grundrifs" (847 Seiten) gegeben. Ich habe das

Buch von Anfang bis Ende durchgelesen, als Probe darauf, ob mir irgend ein eigentümlicher Gedanke oder Beweis seines Meisters entgangen sei. Drews bietet als Hauptargument für das Unbewufste die Wendung: „Das (transzendentale) Reale mufs Gedanke sein und doch nicht mein Gedanke (also unbewufstes Denken).“ „Der Wille ist das Prinzip der Realität, die Vorstellung gibt das Was. Alle Realität kann als solche nur unbewufst und zwar nicht blofs für uns, sondern auch an sich selber sein. Der Zwang, den das Wirken des Dinges an sich meiner Willkür auferlegt, beweist, dafs wir es nicht blofs mit einem solchen logisch ideellen Bestimmtwerden zu tun haben, sondern mit einem durch einen Willen realisierten Denken, dessen Energie sich häufig gröfser erweist als die meinige.“ „Aller Inhalt des Seins, sein Was? und Wie?, ist durch die logische Idee bestimmt. Der Wille, von Natur absolut leer und inhaltlos, erfüllt sich mit dem Inhalt der Idee, zersplittert sich dadurch in die Vielheit idealbestimmter Willensakte und setzt hiermit die Welt.“ „Der Inhalt der mythologischen Vorstellungen (Welt ein Kampf, Ormuz und Ahriman) führt schon durch seine Angelegtheit im ursprünglichen Menschheitsbewufstsein eine grofse Bürgschaft für seine Wahrheit und wenigstens eine Ahnung des Richtigen mit sich.“

Also das Reale mufs in sich unbewufst sein? Es kann das sein, wie etwa die Physik die unorganische Natur denkt, aber es mufs es nicht. Die Geister anderer Menschen sind durchaus real, obwohl sie so psychisch sind wie mein Geist. Auch wenn die physikalische Realität an sich intelligible Monaden wären (Lotzesch), so würden sie auf meinen Willen Zwang ausüben können, wie dies das Psychische anderer Menschen oft genug tut. — Aus der Mythologie soll Bürgschaft und Ahnung der (Hartmannschen) Wahrheit folgen! Solch ein Argument beweist zu viel; es gibt auch Mythologieen, welche den Kampf nicht als ursprünglich setzen, und die Zarathustrasche Weltauffassung geht am Ende sehr anders aus als Hartmanns Philosophie.

„Naturheilkraft zeigt, dafs jedes Bruchstück des Tieres die unbewufste Vorstellung vom Gattungstypus hat, nach welchem es die Regeneration vornimmt." Oben sind Tatsachen mitgeteilt, nach denen das keineswegs so allgemein angesetzt werden kann.

„Die höhere Art geht durch Elternzeugung aus der niederen hervor, aber durch eine Zeugung mittels (vom absolut Unbewufsten) modifizierter Entwickelung des Eies." Aufser der Deszendenz selbst ist hier alles noch fraglich, die sprungweise Entwickelung kommt noch heute vor (de Vries).

„Die Massen von Untergehenden dienen teils der Ernährung anderer Gattungen, teils der natürlichen Auslese, und kommen in beiderlei Weise dem Gleichgewicht und der Höherentwickelung des Ganzen zu gute." Dies Ganze ist Hartmanns erträumter Monismus.

Für Monismus kommt beständig das Argument vor, dafs Gott und seine Betätigung sonst „ein Fremdling" in Welt und Mensch wäre, als ob bei Schöpfung die Welt nicht Gottes Welt wäre. Ein anderes monistisches Argument lautet: „Die Übereinstimmung in der unbewufsten Zwecktätigkeit der in ihren bewufsten Absichten sich so wild durchkreuzenden Individuen ist nur begreiflich durch die Annahme einer identischen Substanz, zu der sich die verschiedenen Individuen nur als Modi oder Akzidenzien verhalten." Aber diese Übereinstimmung ist gar nicht so grofs, höchstens wird es in der Welt zu Kompromissen gebracht, zu gegenseitiger Duldung u. s. w. Alles deutet da auf eine reelle Vielheit. Ein weiteres monistisches Argument lautet: „Zwei numerisch verschiedene Substanzen würden sich zueinander verhalten wie zwei Absolute, die ohne jede Beziehung zueinander bleiben würden." Woher weifs Hartmann-Drews das? Renouvier (s. u.) nahm in unseren Tagen lange mehrere Götter (für die verschiedenen Weltsysteme) an, und die logische Möglichkeit einer solchen Annahme hat schon Occam im 14. Jahrhundert behauptet.

„Das Bewufstsein besteht in der Opposition des Willens

gegen etwas nicht von ihm Ausgehendes und doch empfindlich Vorhandenes." Danach mufs Bewufstsein überall sein, und es wird das auch anerkannt, zunächst im Aufserweltlichen. „Es kann immer nur ein endlicher Teil des leeren Wollens mit der Idee erfüllt werden (weil die Idee nicht unlogisch sein und den Widerspruch einer vollendeten Unendlichkeit begehen kann). Da jede Nichtbefriedigung des Willens eo ipso Bewufstsein erzeugt, so mufs die unendliche aufserweltliche Unseligkeit des leeren Wollens ein aufserweltliches Bewufstsein im Absoluten konstituieren, dessen einziger Inhalt die leere Form der Unlust ist." „Alles Bewufstsein ist seinem tiefsten Grunde nach Unlustgefühl." „Der Wille ist seiner Natur nach notwendig unbefriedigt." „Wäre Empfindung nicht eine allgemeine Ureigenschaft der konstituierenden Elemente der Materie, so wäre ja schlechterdings nicht einzusehen, wie durch formelle Potenzierung und Integration derselben das uns bekannte Empfindungsleben des Organismus sollte entstehen können." Das letzte Argument setzt den Monismus schon voraus, und die Behauptung von der Entstehung des Bewufstseins ist wohl hergenommen von der Erfahrung, dafs unsere Aufmerksamkeit durch die Erlebung von Unlust nach der Seite derselben sehr gesteigert werden kann; noch viel mehr aber erleben wir das Bewufstsein als neutral gegen Lust und Unlust in dem Sinne, wie wir beide Ausdrücke gebrauchen.

„Nur Lust und Unlust, d. h. die Glückseligkeit oder Eudämonie ist die wahre und eigentliche Axiologie, und sowohl die natürliche Zweckmäfsigkeit als der geschichtliche Fortschritt des Weltlaufs, sowohl die Schönheit wie die Sittlichkeit und Religiosität kommen nur als Mittel der Eudämonie in Betracht." „Wäre die Welt nicht vom Übel (erlösungsbedürftig), so würde sich ganz gewifs kein Mensch um Gott kümmern." „Der Fortschritt im sittlichen Bewufstsein hängt von dem Fortschritt in der Erkenntnis des objektiven Zweckes des Weltprozesses ab." „Es ist das Mitleid mit Gott, der Gottesschmerz, welcher den eigenen Schmerz wie die Leiden anderer und der ganzen Welt

gering achten lehrt, wie Gott selbst ihn gering geachtet haben mufs, als er ihn auf sich nahm. — Die Sittlichkeit ist die Mitarbeit an der Abkürzung dieses (Gottes) Leidens und Erlösungsweges." „Lust und Unlust ist nichts weiter als die Formen der Bewufstwerdung des Willens in seiner Kollision mit anderen Willen." „Das Kranken an der Zeitlichkeit und Veränderung soll geheilt und die lautere Ewigkeit zurückgewonnen werden." Aber diese lautere Ewigkeit ist doch, sofern das dann wieder leere Wollen Unbefriedigung ist und Nichtbefriedigung Bewufstsein erzeugt, nach Hartmann-Drews ein Zustand dumpfen Unbehagens. Das war es also, warum Gott sich in die Zeitlichkeit hingab und nur durch das Bewufstwerden im Menschen erreicht wurde, unter den pomphaften Ausdrücken von Erlösung und dergl., die von ganz andersartigen Vorstellungen erborgt sind.

„Ein Ende des Weltprozesses kann nur als ein übernatürlicher Akt gedacht werden, durch welchen das Weltwesen sich aus der bisherigen Willensmanifestation zurückzieht und mit der Erscheinungswelt auch ihre Gesetze und die Materie aufhebt." Wie soll mitten aus der Weltmanifestation dieser übernatürliche Akt entstehen, der menschliche Wille hat solche schöpferische und vernichtende Macht nicht.

Die menschliche Geistestätigkeit setzt Drews nach Hartmann so an: „Die Möglichkeit des Vergleichens beruht auf der Güte der physiologischen Leitung, welche die verschiedenen Teile des Zentralnervensystems miteinander verbindet. — Die Summationsphänomene des einheitlichen Bewufstseins werden dann erst verständlich durch das Eine Unbewufste, welches sich nur funktional (als viele Atomkräfte und Atomempfindungen) in die Vielheit begeben hat. Drittens gehört dazu als Hauptbedingung eine funktionelle psychische Einheit, wie das organisierende Prinzip oder der Träger des Individualzweckes sie bietet, denn diese erst ist innerlich und zugleich noch in der Sphäre der Individuation belegen, nicht als All-Eins, sondern nur

als Träger der hinzukommenden Funktion ist das Unbewufste Prinzip der Bewufstseinseinheit." Es ist das ein Versuch Hartmanns, Jahre nach der ersten Auflage der „Philosophie des Unbewufsten" Lotzes Ansätzen betreffs der Einheit des menschlichen Bewufstseins genug zu tun.

Mit der modernen Psychologie überhaupt hat sich v. Hartmann 1901 auseinanderzusetzen gesucht in dem Buch „Moderne Psychologie". Er hat auch eine Ästhetik gegeben, und zwar „Deutsche Ästhetik seit Kant" 1886 und „Philosophie des Schönen" 1887; 1896 „Die Kategorieenlehre". Ich teile daraus einige Sätze nach Drews mit, eine Beurteilung ist nicht nötig, sie stehen und fallen mit dem ganzen System.

„Das Schöne ist eine besondere Erscheinungsform des unbewufsten Logischen. Alle schöne Form ist idealbestimmt. Die Ideenwelt in unmittelbarer Einheit mit der Sinnenwelt ist der ästhetische Schein. Schön bezieht sich nur auf die subjektive Erscheinung als Bewufstseinsinhalt. Die vom Schein hervorgerufenen Gefühle sind blofs ideale Scheingefühle (interesseloses Wohlgefallen). Das Schöne ist das Scheinen der Idee, die als unbewufste den Schein ganz und ohne Rest bestimmt und von uns durch die Vermittelung des Gefühls erfafst wird. Der Mafsstab, nach welchem die unbewufste Idee den Schein bestimmt, ist die Logizität oder Vernünftigkeit. Das Schöne weist vermittels der Idee auf den absolut unbewufsten Geist zurück, aus dem es vermittels der Idee entsprungen ist."

Hauptsätze aus der „Kategorieenlehre" sind: „Kategorieen sind Formalprinzipien der Wirklichkeit, d. h. diejenigen formalen Beziehungen, welche die verschiedenen Momente des Realen untereinander verknüpfen; sie sind von Natur blofs ideal und logisch; die logische oder ideale Bestimmtheit bildet ein konstitutives Moment der realen Existenzen. Die Kategorieenbegriffe sind Bewufstseinsrepräsentanten der induktiv (a posteriori) erschlossenen unbewufsten Kategorialfunktionen. Die Kategorieen sind logische Differenzierungen der logischen Determination; die logische Deter-

mination ist aber selbst die Funktion des Logischen oder der absoluten Vernunft, so dafs die Kategorieen erst an und mit der unbewufsten Funktion gesetzt werden und nicht etwa ihr Prius sind. — Die Qualitäten (süfs, rot u. s. w.) sind das Produkt einer Synthesis der Intensitätsunterschiede niederer Individualitätsstufen, an deren Entstehung Idee und Wille, der letztere in Gestalt von Lust und Unlust, gleichmäfsig beteiligt sind. In der Welt der Individuation gibt es nur Quantitätsverschiedenheit ohne jede Qualität. — Lust und Unlust sind nichts weiter als die Formen der Bewufstwerdung des Willens in seiner Kollision mit anderem Willen. — Man mufs sich mit der List der Idee begnügen, die eine andere Macht in ihren Dienst nimmt (nicht die Idee selbst ist Macht oder Kraft). — Das Wollen ist Tätigkeit schlechthin und kann darum gar nicht unzeitlich gedacht werden; es ist aber auch an sich selbst schlechthin leer und unbestimmt. Alle Zeitlichkeit des Weltprozesses kommt vom Willen, alle inhaltliche Bestimmtheit desselben von der Idee. — Von Realität kann nur da die Rede sein, wo zwei entgegengesetzte Willensakte kollidieren. — Die interindividuelle Kausalität ist eine Transformation der Intensität aus einer Gestalt in eine andere innerhalb derselben Funktion. Alle Kausalität ist ihrem Wesen nach nichts anderes als die stetige Veränderung der Intensitätsverteilung, — alle Wechselwirkung der Individuen sind gesta absoluti per individua. — Die Finalität ist das Prius (in der Welt) und die Kausalität die Folge (natürlich unbewufst). — Substanz ist beharrende Subsistenz. Die Eine Substanz existiert nicht, sondern subsistiert allem Existierenden oder liegt ihm zu Grunde."

Verwunderlich ist bei Hartmann (und bei Drews) die Selbsttäuschung über den Sinn seiner Aufstellungen, insofern er dieselbe mit historisch ganz anders gemeinten Sätzen oft gleichstellt. „Das wahre Selbst des Menschen (liegt) in dem absoluten Grunde aller Wesen, das auch sein eigenes Wesen ist. — Das Ziel ist die Freiheit Gottes selbst vom phänomenalen Dasein" (nach Drews). Wer das verstehen

wollte, wie die Mystik es oft verstand, würde sehr irregehen. Im Anhang zur zehnten Auflage der „Philosophie des Unbewufsten" sagt Hartmann: „Meine Lehre ist doch nichts als die philosophische Ausführung des älteren christlichen Dogmas von der Wiederbringung aller Dinge in Gott". Sollte ihm wirklich unbekannt sein, dafs diese Wiederbringung sehr anders gemeint war als bei ihm?

Wilhelm Wundt, geboren 1832 in Neckarau in Baden, erst Physiologe, ist Professor der Philosophie in Leipzig. Seine Hauptwerke sind: Grundzüge der physiologischen Psychologie 1873—74; Logik 1880—83; Ethik, eine Untersuchung der Tatsachen und Gesetze des sittlichen Lebens 1886; System der Philosophie 1889; Grundrifs der Psychologie 1896.

Wir beginnen am sichersten mit dem Grundrifs als dem spätesten Werk, und weil es oft vorkommt, dafs in gedrängter Darstellung die eigentümlichen Gesichtspunkte eines Schriftstellers deutlicher und unmifsverständlicher hervortreten als in den ausgeführten Werken. Das erste Eigentümliche, das uns im Grundrifs entgegentritt, ist die Einheit der Erfahrung mit Aufhebung des Unterschiedes des naturwissenschaftlichen und psychologischen Standpunktes. „Die Erfahrung ist eine einzige; das Subjekt fafst nämlich den Erfahrungsinhalt auf, die Objekte sind dem Subjekt als Erfahrungsinhalte gegeben. Vorstellungsobjekte und die sie begleitenden subjektiven Regungen sind die unmittelbare Wirklichkeit. Psychologie ist Wissenschaft der unmittelbaren Erfahrung, psychische und physische Objekte sind in Wirklichkeit ein und derselbe Inhalt. Naturwissenschaft geht auf Zusammenhang objektiver Erscheinungen mit Abstraktion vom erkennenden Subjekt. Beide Objekte (physische und psychische) sind ja in Wirklichkeit gar nicht verschiedene Objekte. Alle metaphysische Hypothesen über das Verhältnis der psychischen zu den physischen Objekten sind daher unter diesem Gesichtspunkt Lösungen eines Problems, das auf einer falschen Fragestellung beruht." Die Tragweite all dieser

Aufstellungen wird erst ganz ersichtlich am Ende des Grundrisses, von dem ich daher wieder Hauptstellen wörtlich gebe. „Abstrahieren wir bei der Betrachtung der Erfahrungswelt von dem erkennenden Subjekt, so erscheint sie uns als eine Mannigfaltigkeit in Wechselwirkung stehender Substanzen; betrachten wir sie umgekehrt als den gesamten, das Subjekt selbst einschliefsenden Inhalt der Erfahrung dieses Subjekts, so erscheint sie uns als eine Mannigfaltigkeit unter sich verbundener Ereignisse.“

Ist diese Auffassung richtig? Gewifs wird kein Philosoph etwas dagegen einwenden, dafs auch die äufseren Erfahrungen unmittelbar nur als Vorstellungen, also im Subjekt, uns gegeben sind. Aber zu Recht bleibt dabei bestehen Lotzes Erinnerung: daraus, dafs unsere Vorstellungen von den Dingen subjektiv seien, folge noch nichts Weiteres; denn auch wenn die Dinge objektiv existierten und so existierten, wie sie uns zunächst subjektiv erscheinen, würden doch in uns als erkennenden Wesen sie zunächst nur als Vorstellungen, also subjektiv, sein können. — Wundt begeht hier einen logischen Sprung seiner Aktualitätstheorie von der Seele zuliebe. Nach ihm „ist die unmittelbare Wirklichkeit der psychischen Vorgänge selbst das Wesen des Subjekts der Seele (Aktualitätsbegriff). Die Erfahrungswelt ist eine Mannigfaltigkeit unter sich verbundener Ereignisse“. Nach der Aktualitätstheorie besteht das seelische Leben aus einer Mannigfaltigkeit zusammenhängender und stetig verlaufender Prozesse. „Den durchgängigen Zusammenhang der Rindenelemente des Gehirns können wir als den physiologischen Ausdruck des im Bewufstsein gegebenen Zusammenhangs der psychischen Vorgänge, die Funktionsteilung der verschiedenen Rindengebiete als das physiologische Korrelat der mannigfachen Verschiedenheiten der einzelnen Bewufstseinsvorgänge betrachten. Dieses Gefühl des Zusammenhangs aller individuellen psychischen Erlebnisse bezeichnen wir als das Ich. Die in nächste Beziehung zu dem Ich tretenden Vorstellungsbestandteile sind die Gemeinempfindungen und die Vorstellungen des eigenen

Körpers. Der Zusammenhang der psychischen Vorgänge, das Wesen des Bewufstseins, hat seine letzte Quelle in Verbindungsprozessen, wegen der Innigkeit der Verbindungen Verschmelzungen genannt. Den so entstehenden, aus dem gesamten Bewufstseinsinhalt sich aussondernden, mit dem Ich innig verschmelzenden Gefühls- und Vorstellungsinhalt nennen wir das Selbstbewufstsein.“ Nach dem Aufsatz: „Über den Begriff der Psychologie“ (Philosophische Studien 1895—96) erkennt dabei Wundt dem psychophysischen Parallelismus lediglich den Wert eines zu praktischen Zwecken angenommenen Hilfsprinzips zu. „Alle subjektiven Vorgänge sind Bestandteile von Willensvorgängen. Wille oder Trieb ist so viel wie gefühlsbetonte Empfindung. Die wesentlichen Elemente des Seelenlebens sind Tätigkeit — Leiden, Subjekt — Objekt, Vielheit in Wechselwirkung stehender einfacher Willenstätigkeiten.“

Wundt ist augenscheinlich Spiritualist, aber er will nicht die spiritualistische Substanzhypothese. Die Einheit des Bewufstseins bezeichnet er als Verbindungen, Verschmelzungen, auch als Synthese. Diese Bezeichnungen scheinen ihm den Tatsachen genugzutun. Indes, diese Bezeichnungen sind Bilder, Bilder übertragen aus der physikalischen Auffassung, die Wundt gerade bei der Psychologie nicht will gelten lassen. Sie drücken auch keineswegs das Eigentümliche des Psychischen genau aus. Das, was zur spiritualistischen Substanzhypothese geführt hat, war aufser der Unvergleichbarkeit von Körperlichem und Geistigem (Körper im Sinne der Physik genommen als Ausdehnung plus Widerstand) — war die Einheit des Geistigen, wie sie Aristoteles kurz ausgedrückt hat: „das Beurteilende ist eins“. Im Urteil, d. h. im beziehenden Denken, sind verschiedene Inhalte, oft miteinander nicht verträgliche, sondern einander ausschliefsende Inhalte, zugleich gegenwärtig, aufeinander bezogen und in demselben Akt auseinandergehalten. Dafs dies möglich ist, setzt eine Einheit des Geistigen voraus im Ganzen und in seinen einzelnen Tätigkeiten, eine Einheit, welche über die Bilder „Verschmelzung, Synthese“

hinausliegt. Auf diese spiritualistische Substanzhypothese wird man noch heute geführt; sie ist nicht unvereinbar mit den psychologischen Tatsachen. Man kann ganz die Worte von James unterschreiben, dafs „die Erscheinungen der Dissoziation des Bewufstseins, mit denen uns die neueren Untersuchungen über hypnotische, hysterische und Traumzustände bekannt gemacht haben, mehr neues Licht auf die menschliche Natur werfen, als die Arbeiten aller psychophysischen Laboratorien zusammengenommen“. Danach ist das inhaltliche Ich durchaus an das Gemeingefühl des Körpers gebunden und durch und durch körperlich bedingt, eben deshalb mufs die substanzielle Einheit des Geistigen in uns mehr formal gedacht werden, d. h. die spiritualistische Substanzhypothese mufs modifiziert werden, mehr aber nicht. — Wundt hat den Ausdruck voluntaristische Psychologie adoptiert. Was wir anderen Triebe nennen, nennt er schon Wille. Triebe sind Gefühle, welche unmittelbar mit Bewegungen oder Tendenzen zur Betätigung verbunden sind, und soweit sie das sind, sind sie eben ursprünglich nicht Wille, auch der Ehrtrieb nicht, auch der Lerntrieb u. ä. nicht. Wille werden sie erst, sofern sie sich mit Überlegung verbinden über ihre Inhalte, ihre Tragweite, ihr Verhältnis zu anderen Regungen und so intelligent adoptiert werden.

Von dem allgemeinen philosophischen Inhalt des Grundrisses können wir also sagen: Die Wahrheit, dafs wir unmittelbar nur die Inhalte unseres Bewufstseins kennen, verwandelt Wundt in den Satz, dafs im Grunde es blofs e i n e Erfahrungswelt gebe, d. h. er sieht damit schon einen geistigen Monismus bewiesen. Bei diesem möchte er sich dann möglichst an seine nächste Form, die unmittelbar aufweisbare psychologische Fassung halten; darum bestreitet er den Substanzbegriff der Seele und macht diese zu einer Verbindung von Tätigkeiten, wie ihre Inhalte, die Objekte, d. h. die Naturdinge, zu Ereignissen. Unter diesen Tätigkeiten ist ihm der Wille als Trieb die fundamentale, denn sie läfst am ehesten eine Brücke zur übrigen Welt

schlagen, die, wie wir bald sehen werden, Wundt eine Vielheit von Willenstätigkeiten, letztlich Gottes, ist. Empirische Psychologie, d. h. eine Psychologie mit grundsätzlicher Ausschliefsung metaphysischer Annahmen, ist Wundt's Grundrifs durchaus nicht.

Allgemeine Lehren der „Physiologischen Psychologie“ sind: Innere Tätigkeit oder Aufmerksamkeit oder Eintritt einer Vorstellung in den Blickpunkt des Bewufstseins nennt Wundt Apperzeption. Sie ist ihm Wille, Tätigkeit bei inneren geistigen Prozessen wie bei äufseren Bewegungen. Wille selbst ist unmittelbar klar, wie Bewufstsein auch. Triebe sind Gemütsbewegungen, die sich in äufsere Körperbewegungen umsetzen, Lust mehrend oder Unlust beseitigend. Trieb ist eindeutig bestimmter Wille. Willkür ist Wahl zwischen verschiedenen Motiven. Wille ist die fundamentale Tatsache, von der Gefühle, Triebe, äufsere Willenshandlungen bedingt sind. Willkürliche Bewegungen, Triebbewegungen und Reflexe entwickeln sich gemeinsam aus einer Form der Bewegung, welche in gewissem Sinne die Merkmale der Willenshandlungen und des Reflexes gleichzeitig an sich trägt. Nur ist die Triebbewegung von Gefühl (Bewufstsein) begleitet. Reflexe sind (überhaupt) wahrscheinlich mechanisch gewordene Willenshandlungen. Dieser genetische Standpunkt ist von der Tierwelt her nahe gelegt. Trieb enthält Empfindung und Bewegung zugleich. Die psychische Entwickelung hat daher den Körper geschaffen (Animismus, jetzt Voluntarismus). Geschlechtsfunktionen finden sich auch im Pflanzenleben, die niedersten Lebewesen stehen sogar den Tieren noch näher als den Pflanzen, Pflanzen sind also wohl einseitig entwickelte Tiere.

Der psychophysische Standpunkt sagt: nichts ereignet sich in unserem Bewufstsein, was nicht in bestimmten physischen Vorgängen seine sinnliche Grundlage findet. Die bewegte Substanz ist zugleich Trägerin des psychischen Elementes, des Triebes, Bewegung ist Triebäufserung. In dem einfachsten Substanzelement, dem Atom, sind elementarste Triebformen schon vorgebildet oder vielmehr Trieb-

anlagen; denn Bewufstseinserscheinungen treten nur an den kompliziertesten Verbindungen der organischen Natur hervor. Was im Menschen Seele heifst, ist das innere Sein der äufseren Einheit, des Körpers. Das geistige Sein ist so die Wirklichkeit der Dinge und seine wesentlichste Eigenschaft die Entwickelung. Im Menschen besinnt sich die Welt auf sich.

Gegen Materialismus gilt, dafs die Objekte der Aufsenwelt Vorstellungen sind, Materie ein hypothetischer Begriff ist. Gegen dualistischen Spiritualismus, nach dem Körper und Geist verschiedenartig sind, ist Wundts Gegengrund die Wechselwirkung, die als solche auf Gleichartigkeit deute (monistisches Argument). Gegen monadologischen Spiritualismus (Seele eine bevorzugte Monade unter den Monaden des Leibes) zeugt nach ihm, dafs die sukzessive wie gleichzeitige Mannigfaltigkeit im Bewufstsein auf eine Vielheit als seine Grundlage weist. Die Seele ist allerdings nach der Erfahrung an den Körper gebunden, aber „unser Körper ist eine Anschauung, also ein Erzeugnis des Geistes, niemals eine selbständige Realität“. „Unser Ich ist uns in der räumlichen Auffassung als unser Körper gegeben.“

Auch hier, in der „Physiologischen Psychologie“ macht Wundt, wie im Grundrifs, aus dem richtigen erkenntnistheoretischen Idealismus (wir kennen alles nur als unsere Vorstellung) sofort einen metaphysischen (alles ist Vorstellung). Eigentlich müfste er sagen: alles ist unsere Vorstellung, welcher Solipsismus, nach dem nur der Vorstellende ist und alles andere nur in ihm, jederzeit durch glückliche Inkonsequenz sich selbst entfloh. Auch hier wird bei der Seele die sogen. Aktualitätstheorie an die Stelle der spiritualistischen Substanzhypothese gesetzt, die Einheit des Seelenlebens ist die sukzessive und gleichzeitige Mannigfaltigkeit der Bewufstseinszustände in ihrem Zusammenhang, aber eine blofse Wechselwirkung von Teilen ist noch nicht die zusammenfassende Einheit, welche im urteilenden Ich vorliegt; eine tätige unteilbare Einheit aber ist Substanz. Nun kommen wir zu dem, was Wundt Wille nennt. Wille heifst

sonst die innere oder zugleich auch äufsere Betätigung, welche auf Vorstellung und Wertschätzung eintritt. Ich will spazieren gehen, weil ich mir vorstelle, wie erholend jetzt in der freien Luft eine solche Bewegung für mich sein wird. Nach Wundt ist Wille jede innere, besonders aber innere verstärkende Tätigkeit. Nun ist Phantasie gewifs innere Tätigkeit, und doch unterscheidet Wundt selber bei ihr passive und aktive Phantasie. Jene hat nach ihm statt, wenn wir uns dem Spiel der Vorstellungen überlassen, die „von irgend einer Gesamtvorstellung in uns erzeugt werden können“. Wie wenig nach dem Sprachgebrauch aber Phantasie, trotzdem sie innere Tätigkeit ist, als Willenshandlung aufgefafst wird, zeigt das Wort Cl. Brentanos: „Was? Ich hätte Phantasie? Die Phantasie hat mich.“ Nach Wundt müfsten die mit ursprünglicher Gewalt hervorbrechenden, ihn selbst vielleicht überraschenden Konzeptionen des Dichters, des Künstlers, Willenshandlungen sein, auch aller Verstand (nach Wundt ist er ein „Phantasieren in Begriffen“). Genie wie Beschränktheit wären dann Willenshandlungen, auch Gedächtnis, selbst Niesen, Gähnen, wenn sie mit dem inneren Trieb dazu anheben, der uns, die wir mit dem gewöhnlichen Sprachgebrauch leben, in solchen Fällen oft genug gerade gegen den Willen geht.

Für Wundt ist so, was man sonst Spontaneität genannt hat, Tun von innen aus, schon Wille, Tun von bewufster Vorstellung und Überlegung aus. So wird ihm Wille Grundkraft, nicht etwas erst aus Spontaneität plus Gefühl plus Vorstellung Entwickeltes. Er selbst schildert den Geschlechtstrieb und seine Entwickelung sehr gut: „bestimmte Gemeinempfindungen, Assoziation bestimmter Bewegungen mit diesen Gemeinempfindungen, wie beim Nahrungstrieb des Säuglings“, aber eben deshalb ist der Geschlechtstrieb selbst noch nicht Wille, sondern erst die Zustimmung in den allmählich verstandenen Trieb ist Wille. Gegen die Verwendung der Tierpsychologie bei prinzipiellen Fragen ist zu erinnern, dafs Tierpsychologie blofs in Analogie vom

Menschen ausführbar ist, also Umkehrung hier nie gelten darf. Gegen die Herleitung der Reflexe von einst bewufsten Handlungen, die gewohnheitsmäfsig automatisch wurden, ist zu bemerken, dafs Wundt danach letztlich sich selbst schaffende intelligente Wesen an die Spitze stellen müfste, was gegen alle tatsächlichen Feststellungen der Naturwissenschaft geht. Was die psychophysische Auffassung betrifft, so ist schlechtweg zu bestreiten, dafs alles Geistige in bestimmten physischen Vorgängen seine sinnliche Grundlage habe. Notwendig besagt so viel wie „dessen Gegenteil undenkbar ist“, kann also nur im Denken vorkommen, jeder sinnliche Vorgang als solcher wird immer nur als wirklich wahrgenommen. Aus der körperlichen Bedingtheit unserer Seele macht Wundt sofort ein Weltgesetz, d. h. er springt sofort zur monistischen Auffassung. Für den Monismus und gegen den Dualismus macht Wundt die Wechselwirkung geltend, die soll nur unter Gleichartigem möglich sein. Aber seit Hume klargestellt hat, dafs wir auch zwischen Gleichem immer nur das Dafs, nie das eigentliche Wie der Einwirkung einsehen, ist die Wechselwirkung hier kein Argument mehr. Auch beim Monismus sehe ich nicht ein, wie eine Vorstellung eine andere reproduziert, ich erlebe nur, dafs, wenn b öfter auf a zeitlich gefolgt ist oder mit ihm gleichzeitig war, die Reproduktion von b durch a statt hat. Wie es ein Körper macht, einen anderen anzuziehen, d. h. zu machen, dafs er sich auf ihn zu bewegt, weifs niemand; wir kennen nur das tatsächliche Verhalten samt den dabei obwaltenden mathematischen Bestimmtheiten. Der Spiritualismus schliefst blofs Teilung und Teilbarkeit von der Seele aus und gibt ihr Bewufstsein, beim Menschen unter gewissen körperlichen Bedingungen. Körper wird bei dualistischem Spiritualismus mit der Naturwissenschaft gefafst als Ausdehnung (mit geometrischer, darum aber auch keineswegs physikalischer Teilbarkeit ohne Ende) plus Undurchdringlichkeit und Bewegbarkeit, letztere wahrscheinlich auch von Haus aus. Ihm kommt also Tätigkeit zu, aber diese ist nicht sofort schon Wille. — Unser

Körper ist nach Wundt „unsere Anschauung“, aber das ist blofs erkenntnistheoretischer, noch nicht metaphysischer Idealismus; denn indem wir uns diese körperliche Anschauung näher ansehen, beobachten wir, dafs unser Bewufstsein z. B. schwindet, wenn wir am Körper das und das vornehmen, dafs wir von diesem Körper aus die und die Vorstellungen in uns erwecken oder uns nehmen können u. s. w., kurz wir beobachten eine Bedingtheit unseres Bewufstseins durch diesen Körper, die wir uns nur als eine ursächliche vorzustellen vermögen, nicht dafs unser Geist den Körper verursacht, sondern dafs der Körper nach Gesetzen, die von unserem Bewufstsein unabhängig sind, unseren Geist beeinflufst. Es ist das alte aristotelische Argument: wir machen nicht unsere Empfindungen, und die Ursache ist vor der Wirkung, also auch die Körper vor unserem Bewufstsein und unabhängig von demselben, realiter, obwohl wir idealiter sie immer nur vorstellen mit unserem Bewufstsein. Das Abenteuerliche, d. h. phantastisch von aller wissenschaftlichen Erfahrung Abspringende von Wundts Grundannahmen kann man sich recht deutlich machen an seiner Idee, dafs die tierischen Reflexe automatisch gewordene Willkürhandlungen seien. Bei ihm müfste also an der Spitze der Tierwelt ein Wesen stehen, welches auf Vorstellungen und Wertschätzungen hin Bewegungen ursprünglich erzeugt, also ein geistiges, nach seiner Naturseite sich selbst schaffendes Wesen, wegen der Vielheit der Tierwelt also lauter geistige Wesen, die sich aber selbst mit einer leiblichen Seite vorkommen, d. h. innerlich erscheinen.

Die Hauptsätze des „Systems der Philosophie“ sind: „Der Geist entwickelt sich aus der Natur. Diese ist eine Vorstufe des Geistes, also in ihrem eigenen Sein Selbstentwickelung des Geistes. Der Natur und dem Geiste liegt zu Grunde eine Mannigfaltigkeit sich wechselseitig bestimmender Willenseinheiten. Die Weltentwickelung selbst ist als Entfaltung des göttlichen Willens und Wirkens zu denken.“ Die Beweise für diese Sätze sind: „Unser geistiges

Leben ist durch einen Organismus und Organe bedingt; daher sind allen körperlichen Elementen geistige Anlagen beizulegen. Objekte kennen wir nur durch unsere Vorstellungen, also geistig. Entwickelung ist in der organischen Welt, also auch vorher. Natur und menschlicher Geist stehen in Wechselwirkung, also mufs beiden eine Einheit zu Grunde liegen. — Der einzelne ist stets in einer Gemeinschaft; daher ist anzunehmen ein zwar nicht aufserhalb der einzelnen stehender, aber in ihnen und über ihnen waltender realer Gesamtgeist (Volksgeist in Sprache, Religion, Sitten, Gebräuchen).“ „Doch sind diese metaphysischen Annahmen Vernunftideen, d. h. denkende Ergänzungen der Wirklichkeit durch Ideen, die alle Erfahrung umspannen und doch keiner Erfahrung angehören. Die philosophische Untersuchung weist die Allgemeingültigkeit und damit Notwendigkeit dieser Ideen nach, d. h. die Notwendigkeit des Glaubens (gibt nicht Aufweisung einer der Idee entsprechenden Realität). Unser Denken geht nach Grund und Folge über die Erfahrung hinaus und sucht eine Totalität des Seins. — Zweck der Philosophie ist Zusammenfassung der Einzelerkenntnisse zu einer die Forderungen des Verstandes und die Bedürfnisse des Gemütes befriedigenden Welt- und Lebensauffassung.“ In der zweiten Auflage des „Systems“ sagt Wundt für Animismus (dafs nach ihm alles Wille, d. h. Empfindung und Bewegung in Einem ist) Voluntarismus.

Dieses „System“ bringt uns nach unseren bisherigen Darlegungen nichts ganz Neues weder in Aufstellungen noch Beweisen. Aus dem erkenntnistheoretischen Idealismus macht es einen metaphysischen, aus Tun überhaupt Wille, aus Wechselwirkung Einheit und Einerleiheit der Welt (Monismus), aus Entwickelung in den organischen Wesen Entwickelung allüberall. Wundts Fassung des Gemeingeistes ist eine Erneuerung des einstigen Begriffsrealismus, der in den pantheistischen Systemen niemals ausstarb (der Weltgeschichte lag bei Hegel der Weltgeist zu Grunde, der sich in den Nationen und Reichen nacheinander entfaltete, wie etwa der Einzelmensch sich in Kindheit, Jugend, Mannes-

alter entwickelt). Um vom Begriffsrealismus selbst in der Wundtschen Auffassung, die an Aristoteles' immanentes Allgemeines erinnert, bewahrt zu bleiben, darf man nur an unsere Grofsstaaten mit ihren Parteien denken, oder an die mittelalterlichen italienischen oder die altgriechischen Republiken, wo immer die siegreiche Partei die besiegte hinaustrieb und diese versuchte, sich mit Gewalt wieder einzusetzen. Dafs die Sprachen gar nicht immer Naturprodukte der sie in historischer Zeit redenden Völker waren, sondern verschiedene Rassen jetzt einen und denselben Sprachstamm haben, wird heute allgemein angenommen; es gab eben auch damals siegende und besiegte Völker, es kam auch damals vor, dafs ein besiegtes Volk doch dem Sieger seine Sprache, seine Sitten u. s. w. allmählich auflegte, schon durch die unverhältnismäfsige Überzahl etwa der Besiegten gegenüber dem soldatisch herrschenden Sieger. Noch mehr aber ist der Grund des sogenannten Volksgeistes, dafs gerade bei niederer Kultur den Stammesgenossen nichts übrig bleibt als sich dem Überkommenen anzuschliefsen oder unterzugehen; es ist bewufste Tyrannei (selbst bei Uraustraliern). — Wundts Begriff von Philosophie enthält auch, dafs sie die Gemütsbedürfnisse befriedige; wie verschieden sind aber diese in China, bei buddhistischen, bei brahmanischen Völkern! selbst in Westeuropa sind Wundts Gemütsbedürfnisse individuell, die monistisch-pantheistischen.

Hauptlehren der „Ethik“: Der Weg zur Ethik geht nach Wundt durch die Völkerpsychologie. Zweierlei ist nach ihm besonders zu bemerken, 1) das Ergebnis oder das durch die verschiedene Tätigkeit erreichte Ziel darf nicht verwechselt werden mit dem Motiv oder dem Impuls, der es in Bewegung setzte; 2) das Motiv von universellstem Einflufs, die grofse Bewirkungsursache moralischen Fortschritts ist die Religion gewesen. Die Geschichte der Gebräuche zeigt diese religiösen Motive, die aber dann aus dem Bewufstsein der Menschheit verschwinden. Das Sittliche ist so aus dem Nichtsittlichen entstanden. Der Idealismus nämlich zeugt die Religion, diese die Sitte; aus ihr

und zum Teil aus dem Schönheitsbedürfnis entspringt die Sittlichkeit. Religiös sind alle die Vorstellungen und Gefühle, die sich auf ein ideales, den Wünschen und Forderungen des menschlichen Gemütes entsprechendes Dasein beziehen. Die Götter sind die Träger einer idealen übersinnlich erhabenen Weltordnung. — Die geistige Vollkommenheit der Menschheit ist (jetzt) das Ideal. „Gib dich hin für das Ideal der geistigen Ausbildung der gesamten Menschheit." Der individuelle Wille findet sich als Element eines doch auch primären Gesamtwillens, der Gesamtwille ist eine reelle sittliche Macht. Wille ist der Grund des Menschen; die Gefühle sind unentwickelte Willensregungen; innere Willenstätigkeit, die reine Apperzeption, ist das eigenste Wesen des Individuums. Die Seele besteht immer nur in der aktuellen seelischen Tätigkeit. Der Gesamtwille hat (eben darum) keinen geringeren Grad von Realität als der Individualwille. „Vergangene und künftige Geschlechter leben in uns wirklich ein Leben." — Neben dem Ursprung der Moral aus dem Idealismus hat Wundt auch wieder ursprüngliche Sympathiegefühle und den Umstand, dafs der Mensch sich stets schon in irgend einem Verbande gefunden hat. — Den Willen bestimmen äufsere und noch mehr innere Motive. Der Charakter birgt eine Summe psychologischer Ursachen in sich. Jeder einzelne Willensakt ist also durch psychologische Ursachen bestimmt (Determinismus), d. h. der Wille ist nicht aus dem Zusammenhange psychologischer Ursachen herausgehoben, hat aber praktische Freiheit, es herrscht kein Fatalismus (d. h. ohne den Willen würde die Handlung nicht statthaben).

Diese Ethik ist idealistischer Evolutionismus. Sehr charakteristisch ist Wundts Ausspruch: „Unerträglich würden wir den Gedanken finden, dafs die Menschheit mit ihrer gesamten geistigen und sittlichen Arbeit überhaupt spurlos verschwände, und dafs nicht einmal davon irgend einem Bewufstsein Erinnerung bliebe." Ihm ist das menschliche Bewufstsein auch das Bewufstsein Gottes, die ganze Welt Wille und zwar ein göttlicher Wille in monistisch-

pantheistischer Weise, auf Grund von Argumenten (s. o.), die keine Notwendigkeit haben. Was seine Ansicht über das Verhältnis von Religion und Moral betrifft, so hat die Religion nicht die Moral geschaffen, sondern bestätigt, sie hat z. B. Mitgefühl mit Leuten aus der eigenen Gruppe sanktioniert, aber auch Nichtmitgefühl mit Leuten, die nicht aus der Gruppe waren. Gastfreundschaft war schon ein ungeheuerer Fortschritt; wo er auftauchte, wurde er wohl selbst unter religiösen Schutz gestellt (Zeus Xenios).

Wundt läfst eine ausgeführte Völkerpsychologie erscheinen. Bis jetzt hat er davon die Entstehung der Sprache behandelt. Er geht dabei von seiner Auffassung von Wille und Gefühl aus. Triebbewegung, z. B. Verteidigung und Fluchtbewegung sind einfache Willenshandlungen, bestimmt durch ein einziges Motiv, welches das Gefühl erregt. Willensbewegung im engeren Sinne meint Konflikt zwischen zwei Motiven, welcher der äufseren Handlung voraufgeht. Gefühl ist 1) angenehm oder unangenehm, 2) exzitierend oder deprimierend, 3) spannend oder auflösend. Bei der Sprachentwickelung sind Hauptmomente hinweisende Gebärde und nachahmende oder darstellende, und diese selbst 1) nachbildend, 2) bezeichnend, 3) symbolisch (Eselsohr). Die Lautgesten und die natürlichen Lautübertragungen haben eine bedeutende Rolle bei der Bildung der Sprache. Die Grimmschen Lautgesetze haben zur Ursache eine Zunahme in der Schnelligkeit der Aussprache bei den germanischen Völkern als Resultat einer gröfseren Aktivität des intellektuellen Lebens. — Der Satz und nicht das Wort (Wurzeln) sind in der Sprache das Ursprüngliche.

In der „Logik" (1. Band: Erkenntnislehre, 2. Band: Methodenlehre der einzelnen Wissenschaften), 2. Auflage, 1893, hat Wundt wesentlich die oben dargestellten allgemein philosophischen Begriffe auch. — Logik hat nach ihm Rechenschaft zu geben von denjenigen Gesetzen des Denkens, welche bei der Erforschung der Wahrheit wirksam sind; sie will feststellen, wie sich der Verlauf unserer Gedanken vollziehen soll, damit er zur richtigen Erkenntnis

führe. Logik ist normative Wissenschaft. Wundt will sich für seine logischen Untersuchungen vor allem an „das lebende Zeugnis des Denkens in der Sprache halten". Begriff im logischen Sinne ist jeder Denkinhalt, der aus einem logischen Denkakt, einem Urteil, durch Zergliederung desselben gewonnen werden kann; der wissenschaftliche Begriff ist das Resultat einer Erkenntnis, Ergebnis einer Reihe von Urteilen. Mit dem logischen Begriff beginnt das Denken, mit dem wissenschaftlichen schliefst es jeweils eine bestimmte Richtung seiner Tätigkeit ab. Begriff und wissenschaftlicher Begriff sind zwei Stufen einer und derselben Entwickelung. Merkmale des Begriffs sind Bestimmtheit des Inhalts und Allgemeingültigkeit. Logische Kategorien sind: Gegenstands-, Eigenschafts-, Zustands- und Beziehungsbegriff. Urteil ist Zerlegung eines Gedankens in seine begrifflichen Bestandteile. Der Inhalt des Urteils ist, wenn auch in unbestimmter Form, als Ganzes gegeben, ehe er in seine Teile sich trennt; alles Urteilen ist analytische Funktion. — Der materielle Substanzbegriff mufs eine Ergänzung erfahren, welche denselben tauglich macht, zugleich als Grundlage psychischer Vorgänge zu dienen. Diese Ergänzung besteht in der Voraussetzung, dafs den (materiellen) Substanzelementen eine psychische Qualität zukomme (d. h. Empfindung und Bewegung als zwei Seiten desselben seien allüberall).

So sehr zieht Wundt seine Metaphysik schon herein in die Logik. Der Sinn seiner allgemeinen Philosophie ist ja: Gott und Welt sind eins, Gott realisiert sich selbst schaffend aus dunklen Trieben (mit körperlicher Seite oder Erscheinung), bis er im Menschen zum Bewufstsein kommt. Dagegen gilt 1) der Einwand der Scholastiker, dafs ein sich selbst schaffendes Wesen logisch nicht denkbar sei, da dasselbe nichtseiend und seiend zugleich müfste gedacht werden, seiend, um sich erschaffen zu können, nichtseiend, da es sich doch eben erst erschaffen solle. Was bei solchen Vorstellungsweisen täuscht, ist der Flufs unserer Assoziationen und Phantasiegedanken, aber die sind selbst

kein Werden aus sich, woran wir manchmal dadurch erinnert werden, dafs die sonst sichersten Assoziationen (Name zu einer Person) versagen, und dafs unsere Phantasie manchmal stockt und wie verdorrt ist. 2) Wille und Triebe, welche Wundt die Analogie zu seinem evolutionistischen Pantheismus geben, bieten vom Menschen aus keinerlei Stütze desselben. Unser Wille ist nicht schöpferisch, weder in bezug auf leibliche noch auf geistige Kräfte, sondern er ist blofs im stande, vorhandene Kräfte zu wecken und zu regeln, event. verfallen zu lassen, alles auch nicht zauberhaft, sondern nach ganz bestimmten Gesetzen. Triebe sind auch körperlich nicht schaffend, sondern körperlich bedingt, auch nach ihrer geistigen Seite und zwar selbst Hunger und Liebe (Geschlechtstrieb).

Wundt hat grofse Verdienste um den Betrieb physiologischer Psychologie. Diese hat ihm aber zu seiner allgemeinen Philosophie nicht geholfen, er hat selbst erklärt, dafs diese ihren Hauptgedanken nach schon in Heidelberg (also vor der physiologischen Psychologie) fertig gewesen sei. Im Gegenteil kann man sagen, dafs seine allgemeine Philosophie ihm seine empirische Psychologie verdorben hat und fortwährend verdirbt. Physiologische Psychologie mufs stets bei ihrem Vordringen von der körperlichen Welt und den Funktionen des menschlichen Leibes zu dem menschlich Psychischen von dem ausgehen, was die Naturwissenschaft über die Körperwelt, den menschlichen Leib mit eingerechnet, ermittelt hat. Das ist aber ganz anders als Wundts Metaphysik über beides. Wundt weifs das sehr gut und formuliert es vortrefflich: „Jeder Inhalt der naiven Erfahrung ist so lange als gegeben anzuerkennen, als er nicht durch nachweisbare Widersprüche, zu dem dies führt, als ein blofser Schein nachgewiesen ist. Kein Datum der Erfahrung darf grundlos negiert werden.“ Danach sind also Ausdehnung plus Widerstand und Bewegung als reales Wesen der Körper gesichert. Darf man aber nicht Empfindung dazu tun, wie es Wundt bei den körperlichen Substanzelementen möchte? Naturwissenschaft-

lich ist das Dichtung, es scheint nur Wundt Denken, weil er wegen Wechselwirkung einartige Elemente verlangt. Aber das Argument mit der Wechselwirkung ist veraltet. Es hilft auch gar nichts nach genauer Erfahrung. Die unorganische Natur ist nach derselben doch die stete Grundlage der organischen und der organisch-geistigen Wesen, war lange vor diesen allein da und wird voraussichtlich auf unserer Erde einst wieder allein da sein. Diese unorganische Natur als das Grundgerüste der Welt führt aber nicht auf einen sich selbst entwickelnden Gott, sondern da sie nicht Geist ist und doch den Eindruck mathematisch-mechanischer Intelligenz stets neu erweckt, so ruft sie den Gedanken eines schöpferischen und erhaltenden Geistes hervor als ihrer von ihr selbst noch verschiedenen Ursache. Diese Ursache ist Eine und ist Geist, die unorganische Natur ist aber nicht selbst Geist und nicht selbst Eins. Eine Analogie zu dieser schöpferischen Ursache haben wir in uns nicht, weder körperlich noch geistig; sie ist nur ein Gedanke, der gerade durch die strengste Wissenschaft immer wieder hervorgerufen wird, gerade wie durch die Gestalt und das äufsere Benehmen anderer Menschen immer wieder der Gedanke hervorgerufen wird, dafs in ihnen ein geistiges Innere sei gleich dem unsrigen. Danach wird allerdings das Hauptstück von Gottes Wirksamkeit die unorganische Welt, und organische und organisch-geistige Wesen sind ein unter besonderen Umständen sich darin Entwickelndes, natürlich auch durch Gott. Bei Wundt und in seinen Vorbildern, der absoluten Philosophie, von der auch Fechner noch ein Ableger war, ist der Mensch und der Menschengeist mit Gott gleichsam unmittelbar verwandt, daher das Ziel der Weltentwickelung, die zugleich Gottesentwickelung ist. Da nun aber der menschliche Geist sich immer mehr als leiblich bedingt herausgestellt hat, was die absolute Philosophie und Spinoza mehr ahnte als aufzeigen konnte, die Psychologie der letzten vierzig Jahre aber im einzelnen herausgestellt hat, so liefs sich allerdings diese Vorzugsstellung des Menschen

und die Zusammenrückung mit Gott nicht anders halten, als so, dafs Gott selbst und die ganze Welt gleichsam in nuce auf den Menschen zurechtgelegt wurden, und so mufste auch wieder die selbstschöpferische Kraft, Wundts Wille und Trieb, dem Menschen und nach ihm allem in der der Welt beigelegt werden.

Paulsen, geb. 1846, ist Professor der Philosophie und Pädagogik in Berlin. Seine philosophischen Hauptwerke sind: „System der Ethik“ 1889, „Einleitung in die Philosophie“ 1892.

Seinen allgemeinen philosophischen Standpunkt bezeichnet Paulsen als idealistischen Monismus. Nach ihm ist das Bestreben der neueren Philosophie, die religiöse Weltanschauung und die wissenschaftliche Naturerklärung zu versöhnen. Philosophie selbst ist Versuch, ein Ganzes von Vorstellungen und Gedanken über Gestalt und Zusammenhang, über Sinn und Bedeutung aller Dinge zu gewinnen, sie ist ein Inbegriff aller wissenschaftlichen Erkenntnis, eine einheitliche, umfassende Weltansicht. „Die Wirklichkeit ist nicht ein Aggregat, sondern ein einheitliches Ganze.“ Aufgabe der Metaphysik ist, die physische und die geistige Welt (kausale und finale Betrachtung) in eins zusammenzufassen. Das Mittel des Philosophierens ist aber die Persönlichkeit, der Charakter. Der Mensch ist vor allem ein wollendes und fühlendes Wesen, er hat Sehnsucht nach dem Vollkommenen, Zuversicht, dafs die Welt die Offenbarung eines Guten und Grofsen sei. „Der Wille bestimmt die Grundrichtung sowohl der Weltanschauung als auch des praktischen Lebens.“ „Für den Menschengeist ist der überzeugendste Beweis der Wahrheit einer Weltansicht, dafs er dabei in der Wirklichkeit sich gleichsam wie zu Hause zu fühlen vermöge.“ „Was dem Philosophen selbst das höchste Gut und letzte Ziel ist, das sieht er in die Welt als ihr Gut und Ziel hinein.“

Um etwas stutzig zu werden über diese Methode zu philosophieren, darf man sich nur erinnern, wie im 18. Jahrhundert erst die Periode der Verstandesaufklärung herrschte,

dann eine Gefühlsperiode folgte und neben dieser und durch sie eingeleitet die Romantik, d. h. Gefühl und Phantasie zusammen, und dafs das alles auch seine Philosophie hatte, die Verstandesaufklärung in Locke und dem popularisierten Leibniz, Gefühl und Phantasie in Rousseau, Hamann, Herder und dem, was er einleitete von Fichte, Schelling, Hegel. Solche halb dichterische Weltanschauung kommt und geht mit gewissen Zeitstimmungen, die selbst gar sehr der Erklärung bedürfen und diese vielleicht darin finden, dafs ganze Generationen die physiologisch-psychologischen Züge stark an sich haben, welche bei der voraufgehenden Generation mehr zurückgedrängt waren, wie denn die Verstandesaufklärung Gefühl und Phantasie selbst im Kinde unterdrücken wollte. Dann brechen die gehemmten Kräfte mit elementarer Gewalt aus, dadurch zeigend, wie sehr der Mensch ein physiologisch-psychologisches Wesen zunächst ist. Es wiederholt sich so sehr oft etwas Ähnliches, wie es die Engländer bei sich beobachteten, dafs auf die Zwangsherrschaft der Puritaner in der Revolutionszeit mit der Restauration von 1660 eine moralisch frivole und religiös indifferente Generation gerade der Gebildeten folgte, obwohl äufserlich die Staatskirche hochgehalten wurde eben zur Verfolgung der Dissenters, d. h. der früheren Puritaner und Independenten. Erst allmählich sammelte man sich wieder zum inneren Anstand und zum Glauben auch an Tugend und aufrichtige Frömmigkeit, wozu Addison und Steele mit ihren periodischen Zeitschriften so viel taten. — Aber selbst in der Kunst ist es nicht wohlgetan, blofs dem inneren Impuls zu folgen und darin schon das Richtige zu sehen, sondern alle grofsen Künstler haben verlangt, dafs, was die Intuition ihnen bringe mit unmittelbarer innerer Kraft, das müsse dann auch die Probe besonnener und ruhiger Kritik aushalten. Sehen wir also zu, was von solcher allgemein verständlicher Beurteilung Paulsen für seinen Standpunkt des idealistischen Monismus bietet.

Das erste Buch der Einleitung behandelt Körper und Geist und kosmologisch-theologische Probleme. Gedanke

kann nicht blofs Bewegung sein; Kausalverhältnis zwischen physischen und psychischen Vorgängen wäre schwierig. Paulsen ist daher für die Hypothese des universellen Parallelismus zwischen Physischem und Psychischem (Spinoza, Fechner). „Sind nicht am Ende jene Anziehung und Abstofsung der Physik und Chemie irgend welche triebartige Regungen?“ Urtatsache des Seelenlebens ist ein konkreter, bestimmt gerichteter Wille (Trieb). Die Seele ist die im Bewufstsein, auf nicht weiter angebbare Weise, zur Einheit zusammengefafste Vielheit seelischer Erlebnisse. Substanz ist die Seele nicht. Gott ist Substanz und aufser ihm gibt es keine Substanz. „Stehen die Dinge in allgemeiner und beständiger Wechselwirkung, so schliefsen sich alle Vorgänge zu einem einzigen allumfassenden Vorgang, dem einheitlichen Weltlauf, zusammen, und damit ist der Begriff der Einheit dessen, das sich verändert, der Begriff der Einheit der Substanz gegeben.“ „Wegen des durchgängigen Parallelismus von Physischem und Psychischem mufs alles physisch zugehen und erklärt werden, und alles metaphysisch, d. h. innerlich geistig betrachtet und gedeutet werden. Der Wille zum Leben z. B. ist ebendasselbe innerlich gesehen, was äufserlich dem Physiker als ein so organisierter Körper entgegentritt.“ „Wille ist das, was in allen physischen Vorgängen zur Erscheinung kommt.“ Die Variationen (Darwinismus) bewegen sich in der Richtung der Zweckmäfsigkeit. „Sofern die Willenseinheiten niederer Ordnung zusammengefafst sind in einer letzten und höchsten Willenseinheit, so würde die ganze Natur als Erscheinung eines einheitlichen Zwecksystems anzusehen sein. Gottes Leben wäre dann der Ort aller Zwecke.“ „Die psychische Seite ist die Darstellung der Wirklichkeit, wie sie selbst für sich ist, die physische Seite sinkt zur äufseren Erscheinung herab.“ Die Wirklichkeit ist ein einheitliches Wesen; dies Wesen offenbart sich uns in den beiden Seiten der Wirklichkeit, der Natur und der Geschichte. Die universelle Wechselwirkung in der Körperwelt ist die Erscheinung der inneren ästhetisch-teleologischen Notwendigkeit,

mit der das All-Eine seinen Wesensgehalt in einer Vielheit von zusammenstimmenden Modifikationen in einem Kosmos konkreter Realitäten entfaltet.“ „Wie die einzelnen Gefühle, Bestrebungen, Gedanken dem grofsen zusammenhängenden Ganzen (des Einzelgeistes) eingegliedert sind, so wäre wieder das ganze Seelenleben als eingegliedert in den umfassenden Zusammenhang des Lebens Gottes anzusehen, vielleicht durch eine lange Kette von Mittelgliedern. Damit wäre ihm seine relative Selbständigkeit nicht genommen.“ So wird auch Unsterblichkeit relativ bewahrt.

Neue Argumente gegenüber denen von Wundt z. B. werden hier nicht erbracht, das Ganze ist mehr eine Phantasieanschauung zur Gefühlsbelebung und von dieser aus entworfen. Der Monismus wird auf die allgemeine Wechselwirkung gestützt, deren Wie? bei ihm ebenso der Einsicht entzogen bleibt wie beim Dualismus. Dafs das Seelische zuletzt Trieb oder Wille sei, stammt teils von Schopenhauer, teils von Wundt, nur scheint Paulsen für diese willkürliche Behauptung den Ausdruck Voluntarismus geprägt zu haben, als ob, wer das leugnet, das Wesen des Seelischen in den Intellektualismus setzen müsse. Allerdings ist der Höhepunkt des menschlich-seelischen Lebens das Bewufstsein und zwar als vernünftiges, d. h. mit allseitiger umfassender Erwägung der Gründe zu Behauptungen und der Beweggründe bei Handlungen, aber der Anfangspunkt menschlich-seelischen Lebens ist elementar und überaus körperlich bedingt. — Die Versöhnung mit den Naturwissenschaften ist bei Paulsen ganz äufserlich. Die Variationen (des Darwinismus) bewegen sich nicht in der Richtung der Zweckmäfsigkeit. Darwinismus meint Variation als eine Behauptung über Tatsächlichkeit und Erhaltung derselben, sofern das Variierte der äufseren Umgebung sich anzupassen im stande ist; der Erfolg ist vielfach Leben erhaltend und fördernd, aber manchmal steht das Variierte nicht höher als das Frühere, manchmal niedriger. Der Parallelismus von Physischem und Psychischem ist bei Paulsen wie bei Fechner vielfach nur scheinbar. So wenn Paulsen schreibt: „Die psychische

Seite ist die Darstellung der Wirklichkeit, wie sie selbst für sich ist, die physische Seite sinkt zur äufseren Erscheinung herab“, — denn das kann doch nichts anderes heifsen als: es kommt uns so vor, dafs das ein Körper wäre (Kantisch), es ist aber gar keiner da. Und wie leer ist bei Paulsen gerade diese Erkenntnis der Dinge innerlich! Nach ihm ist z. B. „der Wille zum Leben ebendasselbe innerlich gesehen, was äufserlich dem Physiker als ein so organisierter Körper entgegentritt“. Man erwäge einmal, was der Physiologe alles von den organisierten Körpern erkannt hat gegenüber der armen Formel, innerlich sei der Körper Wille zum Leben. Gerade die sogenannte Erscheinungserkenntnis hat auch die innerliche Seite über sich selbst erst aufgeklärt. Wufste man von Nerven und Gehirn und ihrer Rolle im geistigen Leben durch die sogenannte innerliche Seite der Dinge? hat diese nicht den Geist über sich selbst geradezu irregeleitet, als ob er die unmittelbare Bewegungsursache des Körpers wäre, als ob er unabhängig vom Leib denken könne? jenes nahm Plato an, dieses selbst Aristoteles, noch in der Kantischen Moral sind ähnliche unhaltbare Annahmen; denn was Kant mit Freiheit meint, die Fähigkeit, sich nach einem allgemeinen Gesetz zu entschliefsen, ist nur vorhanden bei Normalität des Gehirns, also abhängig von einer bestimmten körperlichen Verfassung des Gehirns.

Nach Paulsen soll die neuere Philosophie die religiöse Weltanschauung und die wissenschaftliche Naturerklärung versöhnen. Das Christentum mufs sich bei ihm daher gefallen lassen, als Monismus erkannt zu werden. Gott im Sinne des Monotheismus sei Schöpfer aller Dinge aus nichts, dann ist er aber „in Wahrheit allein seiend, die Dinge sind dann durch ihn und in ihm“. „Ein Wesen, das alle übrigen aus nichts erschafft, ist notwendig das einzig selbständige oder wahrhaft seiende Wesen. Keine Allmacht kann ihren Geschöpfen Selbständigkeit sich selbst gegenüber geben, sie müfste denn ihrem Geschöpf die Unerschaffenheit geben können.“ Gewifs kann ein Philosoph

Entdeckungen machen, die, sowie sie gemacht sind, von jedermann zugestanden werden als richtig, Humes Bemerkung, dafs wir bei Ursache und Wirkung immer nur das Nacheinander, nie das innere Band letztlich sehen, gehört dahin. Mit dieser Paulsenschen Bemerkung über die Schöpfung verhält es sich aber nicht so. Ein Wesen, das alle anderen aus nichts erschafft, ist notwendig das einzige unbedingte Wesen, denn die anderen würden nicht sein ohne jenes. Selbständigkeit dem Schöpfer gegenüber kann das Geschöpf haben durch den Schöpfer, in der Willensmacht des Menschen hat man innerhalb des Schöpfungsgedankens stets dies angenommen. Es war dies sogar der Unterschied der muhammedanischen orthodoxen und der christlich-scholastischen Auffassung der Schöpfung; bei jener war die Selbständigkeit der Geschöpfe nur Schein, Gott der allein Wirkende, die Geschöpfe sämtlich wie Seifenblasen; bei dieser waren die Dinge wirkend „ganz durch eigene Kraft und ganz durch Gottes Kraft“, d. h. es gab auch eine geschaffene Kraft. Schaffen heifst ja, dafs gewisse Gedanken Gottes nicht blofs dies sind, sondern zugleich, indem sie Gott denkt, auch eine vom blofsen Denken noch unterschiedene Existenz oder Realität haben. — Dem Gott, wie ihn Paulsen monistisch fafst, wird das Selbstbewufstsein von ihm abgesprochen, weil „unser Selbstbewufstsein an den Gegensatz von Ich und Aufsenwelt gebunden ist“. Umsonst hat für Paulsen Lotze hervorgehoben, dafs gerade wegen dieser Bedingtheit durch die Aufsenwelt unser Selbstbewufstsein unvollkommen sei. So wenig wie das Bewufstsein als eine selbstverständliche Folge der Aufsendinge entspringt, so wenig auch das Selbstbewufstsein. Indem Gott die Welt durch sein Denken schafft, denkt er sich als den Weltschaffenden und -erhaltenden, hat also gerade erst recht das, was wir Selbstbewufstsein sogar im prägnanten Sinne nennen. — Monotheismus und Pantheismus stehen sich in Theodicee nach Paulsen gleich. „Der Pantheismus kann das scheinbare Nicht-zusammenfallen von Wirklicheit und Vollkommenheit auf unseren zu-

fälligen Begriff von gut und schlecht, Vollkommenheit und Unvollkommenheit zurückführen (Spinoza) oder evolutionistisch das Vollkommene am Ende sein lassen.“ Gott, ob theistisch oder pantheistisch, schliefst also für Paulsen Vollkommenheit der Welt ein. Ja, Religion schliefst ihm das schon ein. „Der religiöse Glaube ist die unmittelbare Gewifsheit des Gemütes, dafs die Wirklichkeit aus dem Guten kommt, dafs die natürliche Weltordnung im Grunde eine sittliche Weltordnung sei.“ Dieser Glaube beruht nach ihm auf praktischer Notwendigkeit, er macht das Leben und insbesondere das Leiden erträglich. Wie wenig weifs doch Paulsen von Religion, wie sie wirklich war und wohl bei den Religiösen noch ist! Nach Luther macht diese Welt eher den Eindruck, ein Werk des Teufels zu sein, nur die Offenbarung in Christo erhebt uns hierüber und läfst uns hoffen, diese Offenbarung mufs aber geglaubt werden, welcher Glaube ein Werk des h. Geistes ist in den wahrhaft Gläubigen. Ähnlich hat auch noch Ritschl dies angesetzt, nur in Christo war ihm der Vorsehungsglaube gegründet. Und wie verhält sich nun Paulsen zu dem Christentum? Er möchte die historische christliche Religion aller dogmatischen Eigentümlichkeit entkleiden. Der Inhalt des christlichen Glaubensbekenntnisses ist nach ihm: 1) die Welt ist vom Allguten, 2) in Jesu hat der Allmächtige und Allgute sein Wesen offenbart, wie es sich in einem Menschensohn darstellen kann (Gutes tun und Böses leiden und darin aushalten bis ans Ende), 3) die Menschheit ist zum Reich Gottes berufen. Die vaterlose Geburt, die zwei Naturen in Christo, die drei Personen in Gott u. s. w. werden abgelehnt, d. h. das historische Christentum wird abgelehnt. Von Jesu wird ein Hauptzug beibehalten, aber dafs dies Gutestun nach ihm in Wundertaten besteht und bei seinen Jüngern bestehen soll, wird unterdrückt, und die ganze Selbstauffassung Jesu vom baldigen Wiederkommen als Weltrichter wird ignoriert. Bei der obigen Stelle über Theodicee wird auf unsere zufälligen Begriffe von gut und schlecht hingewiesen, damit wird aller

ernsthaften Auffassung solcher Fragen der Boden entzogen. Nach Spinoza ist die potentia das Gute, der kräftige Selbsterhaltungstrieb; wie Spinoza das nachher limitiert, macht seiner Persönlichkeit Ehre, liegt aber nicht in der Folgerichtigkeit seines Systems. Der Evolutionismus kann Paulsen auch nicht helfen, im Darwinistischen Sinne ist er Variation mit Anpassung, bei welcher Fortschritt mit vorkommen kann, aber keineswegs immer vorkommt.

Das zweite Buch behandelt „Probleme der Erkenntnistheorie". „Körper als Empfindungen haben nur relative Existenz. — Substanz ist ein Inbegriff von Kräften, von möglichen Ereignissen. Seele ist nichts anderes als Einheit des Seelenlebens. Die Volksseele bringt die Einzelseelen aus sich hervor und verwirklicht sich in ihnen — Gottes Substantialität besteht in der Einheit einer Idee, die in einer Vielheit von Momenten sich verwirklicht." Es sind das alles Machtsprüche, deren Grundlosigkeit bereits beleuchtet ist. Wo ist die Volksseele, welche die Einzelseelen aus sich hervorbringt und sich in ihnen verwirklicht? Soweit etwas Wahres darin ist, müfste es lauten: „Soweit ein Volk eine Gruppe von physiologischer Verwandtschaft ist, zeigt sich das auch in den einzelnen, die ihm angehören, seelisch, da die Seele überaus leiblich bedingt ist, und dazu kommt dann noch die Wirkung gemeinsamer Institutionen und Traditionen in der Erziehung dieser einzelnen." Die Franzosen haben gewifs einen Gemeingeist, aber er besteht nur in gewissen gemeinsamen Zügen, so in dem Auflehnen gegen den Fremden (l'étranger), aber auch das ist historisch geworden. In den Kämpfen des 16. Jahrhunderts war es so noch nicht, da zog die katholische Partei den Spanier ins Land, und was sind dort im Innern noch für Kämpfe in unserer Zeit gewesen und sind gerade im Seelischen noch (katholische geistige Art und liberale geistige, freidenkerische Art). — „Unser eigenes Innere", sagt Paulsen, „erkennen wir im Bewufstsein, wie es an sich ist. Ich erkenne das Wirkliche, soweit ich es selbst bin, oder soweit es ebendasselbe ist oder dem ähnlich ist, was ich bin, nämlich

Geist.“ Gewifs, Bewufstsein erleben wir unmittelbar, aber wir werden bald inne, dafs dies Bewufstsein nicht immer ist, dafs es von Bedingungen abhängt, über die wir Anlafs haben uns Gedanken zu machen, nämlich unserem Körper, und dieser ist wieder bedingt durch die Aufsenwelt. Wir erkennen also unser Bewufstsein, wie es an sich ist, nämlich in Momenten des Bewufstseins ist, aber darüber hinaus fangen die Untersuchungen gerade an, und Machtsprüche helfen da nicht. Schon in das Bewufstsein anderer Menschen, selbst aus unserer Umgebung, versetzen wir uns manchmal recht schwer; wenn aber gar, wie doch Paulsen oben meinte, Anziehung und Abstofsung der Physik und Chemie „irgend welche triebartige Regungen“ sind, wie sollen wir uns in diese versetzen? Es ist das pure Dichtung; theoretisch-wissenschaftlich und praktisch-technisch kann man damit gar nichts machen. Wer daraufhin operieren oder daraus deduzieren wollte, wäre ein Narr oder ein Tor; nicht einmal ästhetisch kann man etwas damit anfangen. Beim Verbrennungsprozefs, wenn das Feuer im Ofen uns so lustig flackert, ist das ihm selber lustig oder schmerzlich? kein Mensch weifs eine Antwort. Solche Verlegenheiten zeigen, wie unnütz und verkehrt diese ganze pantheistische Naturbeseelung ist. Die Natur ist nicht tot, aber in der Weise unseres Geistes ist sie nicht lebendig, sondern so, wie es Physik und Chemie nach der genauen Erfahrung anzeigen, ohne alle Einmischung pantheistischer Menschengeistigkeit. Selbst beim Menschen ist die Vorstellungsweise leer. „Das leibliche Organsystem ist die äufserlich wahrnehmbare Darstellung des Willens und seines Triebsystems.“ Hat aber dieser Wille und sein Triebsystem irgendwie uns aufgeklärt über das leibliche Organsystem? Gerade umgekehrt, die durch Beobachtung und noch mehr durch Experimente erreichte Erkenntnis des Organismus hat uns auch über Triebe und Wille aufgeklärt, wo und wie man z. B. ihnen beikommen kann auch in Erziehung und Ausbildung. Die innere Erkenntnis war da stets mangelhafter und oft ganz irrig.

„Raum, Zeit und Kausalität sind von der Gattung im Lauf ihres langen Lebens allmählich entwickelt, daher jetzt a priori.“ Dieser Herbert Spencersche Gedanke, so viel nachgesprochen auch in Deutschland, zeigt recht, wie schwach es noch mit dem eigentlichen Denken bei uns bestellt ist. Wir sehen bei Kausalität stets nur die zeitliche Aufeinanderfolge, es ist eine Assoziation der Gewohnheit. Das, was dies zur Kausalität macht, ist der von unserem Denken aus hinzukommende Gedanke einer notwendigen Verknüpfung eines inneren Bandes. Dieser Gedanke mufs jetzt und mufste zu allen Zeiten rückwärts von uns aus dazu kommen, um Erwartung der Aufeinanderfolge in Ursache und Wirkung zu verwandeln, Kausalität war also immer a priori.

Über die Ethik Paulsens können wir uns kürzer fassen. Die Ethik hat nach ihm in allgemeinen Zügen die Formen des Menschenlebens darzustellen, worauf seine Natur angelegt ist. Paulsen will die unmittelbare Gegenwart berücksichtigen und bekennt sich im ganzen zur utilitaristischen, oder, wie er lieber sagt, teleologischen Ethik. Der Wert des Lebens liegt in der normalen und gesunden Ausübung aller Lebensfunktionen. Jeder Mensch hat ein Gewissen, da er ja will, dafs die Gesamtheit der geschichtlichen Lebewesen, zu denen er gehört, sich erhalte und lebe. Die Moralgesetze sind Regeln, auf denen die menschliche Wohlfahrt beruht. Das eigene Interesse fällt mit dem allgemeinen Interesse zusammen. Der eigentliche Wille des Lebens selbst ist auf normale Entfaltung und Betätigung im Sinne menschlicher Vollkommenheit gerichtet. Schlechte und Böse sind auf ungünstige Entwickelungsbedingungen zurückzuführen. Die Argumente für alles das sind bei Paulsen mehr populär predigend, etwa wie der Satz der „Einleitung in die Philosophie“: „Zur Übung der Kräfte ist die Welt bestimmt, nicht zum passiven Genufs“, als strenge wissenschaftliche Probe aushaltend. So soll der Eudämonismus durch folgende Bemerkung widerlegt werden: „Trieb ist gefühlter Drang zu solcher Betätigung; Lustgefühl ist erst, wenn der Trieb sich durchsetzt.“ Wie aber, wenn ein

Mensch auf Grund dieses nachträglichen Lustgefühls sich entschlösse, nur die Triebe zu begünstigen, deren Betätigung mit solchen verbunden ist? Ähnliches hat in weitem Umfang sogar in uns statt. „Ohne einige Annehmlichkeit kann das Leben des Menschen nicht lange bestehen“, ist ein Ausspruch der frömmsten mittelalterlichen Scholastik.

Paulsen hat unter den „Klassikern der Philosophie“ (bei Frommann) ein Buch über Kant gegeben. Danach ist Kants Weltanschauung Theismus in der Form eines symbolischen Anthropomorphismus. Den Rest Wolffischen Denkens in Kant findet Paulsen in der Leibnizischen Idee eines Universums in Gott vereinigter und in ihm wechselwirkender intelligibler Kraftzentren. Paulsen hat Kant dogmatisch aufgefaſst, sehr begreiflich. Wenn er mit seiner Willensrichtung in Philosophie (Voluntarismus) Kant gewesen wäre, so würde er, wo Kant sich wissenschaftlich zurückhält oder nur praktisch ein so Handeln „als ob“ statuiert, dreist behauptet haben.

Frohschammer, geb. 1821, katholischer Priester, seit 1855 Professor der Philosophie in München, starb 1893 (exkommuniziert von der Kirche). Das Hauptwerk von ihm ist „Phantasie als Grundprinzip des Weltprozesses“, 1877. Kürzer ist: „System der Philosophie im Umriſs“ (Philosophie als Idealwissenschaft und als System, 1. Abteilung, 1892).

Was Frohschammer in zahlreichen gröſseren Schriften ausgeführt hat, das soll in dem letzteren Werk, das wir unserer Darstellung zu Grunde legen, teils zusammenfassend, teils ergänzend dargestellt werden. Den Mittelpunkt aller Betrachtungen des Verfassers bildet die Lehre von der Weltphantasie, in der er ein neues Prinzip der Welterklärung glaubt gefunden zu haben. Unter einem System der Philosophie versteht der Verfasser eine Welterklärung aus einem Prinzip. Selbstverständliche Voraussetzung ist ihm dabei, daſs die Welt ein vernünftiges Ganze ist; wer das leugnet, würde auch für seine eigene verneinende Behauptung keine Vernünftigkeit beanspruchen dürfen. Von einem

vernünftigen Ganzen mufs aber auch eine einheitliche, gewissermafsen organische Weltauffassung möglich sein, ohne dafs man schon jedes einzelne erkannt habe; jeder Teil mufs ja den Charakter des Ganzen tragen. Die Dinge sind erkennbar, weil sie rational sind wie das Denken. Das Prinzip der einheitlichen Welterklärung mufs nach Frohschammer geistig-sinnlich und sinnlich-geistig sein, die gemeinsame Wurzel des sinnlichen und geistigen Daseins; beide Gebiete sind sich so nicht ganz fremd, und Geist und Materie liegen beide in demselben Prinzip beschlossen. Aus diesem Prinzip mufs sich nicht nur Wahrheit und Vernünftigkeit erklären lassen, wegen des vielen Unvernünftigen in der Welt. Der Kampf ums Dasein, wie er in der lebenden Natur aufweisbar ist, gibt Bedenken gegen unmittelbare Schöpfung. Die Natur hat trotz aller Notwendigkeit ein Moment der Freiheit oder unbestimmten Willkür in sich. Ein Prinzip nun, welches alles das leistet, ist nach Frohschammer die Weltphantasie, die nach Analogie der Phantasie des Menschen zu denken ist. Die menschliche Phantasie ist in sich als psychische Fähigkeit einheitlich, doch unendlicher Produktionen fähig. In der Kindesnatur betätigt sich die subjektive Phantasie, ohne erst Anleitung zu bedürfen, und macht aus allem alles. Danach mufs man sich die einheitliche Weltphantasie denken: sie ist ein primitives und unaufhörliches Agens, eine allgemeine Gestaltungs- und Schaffungskraft, die zunächst unbewufst zweckmäfsig und plastisch wirkt. Die reale Vielheit und Verschiedenheit ist durch objektive Phantasie, d. h. durch Teilung und Gestaltung gegeben. Die Weltphantasie betätigt sich als Generationspotenz, wirkt nach immanenten Gesetzen und doch mit einigermafsen freier Wirksamkeit. Die Welt war nie ohne dies Weltprinzip, nur ein relativer Anfangspunkt ihres Wirkens ist angebbar. Die ersten bestimmt angebbaren Produkte der Weltphantasie sind die organischen und lebenden Wesen. Die Empfindungsfähigkeit ist nicht in den Atomen, wohl aber in dem allgemeinen Bildungsprinzip, woraus Natur und Weltprozefs hervorgegangen sind. — Vielleicht kann man

sich den Gedanken Frohschammers näher bringen durch das, was er über Seele, Leib und Geist des Menschen sagt. Nach ihm bildet die Seele als Lebensprinzip den Körper aus den Stoffen, bildet ursprünglich die Sinne für ihre Funktionen; dasselbe Prinzip, das den Leib bildet, belebt und psychisch tätig ist, bildet, potenziert sich fort zum Geist; der Geist entwickelt sich aus dem Physischen oder Physisch-Psychischen als freiwirkende Kraft.

Die Philosophie ist aber Frohschammer nicht blofs Welterklärung aus Einem Prinzip, sondern zugleich Idealwissenschaft, Wissenschaft von den Ideen und deren Realisierung in Natur und geschichtlichem Leben, während die übrigen Wissenschaften es blofs mit der Wahrheit im Sinne von Tatsächlichkeit zu tun haben. Wahrheit und Irrtum, Gut und Bös haben nur Sinn als Messung an einem Ziel oder einer Idee. Idee selbst ist eine geistige Produktion der Phantasie, allem, was sich entwickelt, wohnt eine immanente Idee ein, in der Art des Keimes ist eine Norm oder treibende Idee vorhanden. Im menschlichen Geiste sind Ideen als lebendige Anlagen oder Keime. Der ganze Naturprozefs ist ein rationales und ideales Wirken und Streben nach der Realisierung der objektiven Vernünftigkeit, aber in Natur und Geschichte ist zunächst nur das Material zur Idealisierung und deren Offenbarung und nur eine allmähliche Entwickelung zur Selbstvervollkommnung.

Über das Verhältnis der Weltphantasie zum Gottesbegriff hat Frohschammer in der Schrift „Über das Mysterium magnum des Daseins“, 1891, gehandelt. Die Welt kann als Imagination Gottes gefafst werden, von Gott stammend, aber doch ein Anderes seiend gegenüber dem göttlichen Wesen und der göttlichen Kraft. Der Menschengeist kann in seinem Streben nach Erkenntnis und Realisierung der Ideen Gott ähnlich werden. Religion und Verschiedenheit der Religionen ist aus dem Weltprinzip erklärbar. Der mystische Glaube, d. h. die unmittelbare Beziehung zu dem göttlichen Urgrund ist zunächst nur subjektiv, aber im Gemüt ragt das Unendliche in die Menschenseele hinein.

Wenden wir uns zur Beurteilung dieser Gedanken! Dafs man eine Erklärung aus Einem Prinzip suchen müsse als Philosoph, ist doch nicht so selbstverständlich, wie Frohschammer, den Spuren der absoluten Philosophie folgend, welche selbst Spinoza und den Neuplatonismus wieder aufnahm, es anzusehen scheint. Philosophie will die letzten Gründe in allgemeiner und notwendiger Weise denkend ermitteln. Plato und Aristoteles bleiben Philosophen, trotzdem sie in der Materie ein selbständiges Prinzip zur Erklärung der Unvollkommenheiten unserer Welt neben Gott annahmen. Duns Scotus und Occam bleiben Philosophen, wenn sie auch aus dem grundlosen Willen Gottes alle Dinge herleiteten, was zwar eine einheitliche letzte Ursache, aber kein Erklärungsprinzip im Sinne Frohschammers ergibt; denn dieses mufs nach ihm alles in sich enthalten, was sich in der Welt findet: es mufs sinnlich (materiell) und geistig, notwendig und frei, vernünftig und nichtvernünftig sein, natürlich nach verschiedenen Seiten. Es wäre nun gewifs freudig zu begrüfsen, wenn es gelänge, ein Prinzip im Sinne der absoluten Philosophie mit wissenschaftlichem Erfolg zu finden und zu verwenden. Frohschammer glaubt es in einem Analogon der menschlichen Phantasie entdeckt zu haben. So begründet dabei seine Einwendungen gegen die sind, welche die Vernunft oder den Willen zu einem solchen Erklärungsprinzip der Welt gemacht haben, so begründet werden, fürchte ich, die Einwendungen gegen seine Weltphantasie sein. Die menschliche Phantasie ist nicht „in sich als psychiche Fähigkeit einheitlich und doch unendlicher Produktionen fähig“. Zu dem, was man sicher von ihr weifs, gehört z. B., dafs sie da ausfällt, wo die Sinnesempfindung von Anfang an ausfiel. Ein Blindgeborener hat keine Farbenphantasie, ein Rotblinder kann sich nicht zu den übrigen Farben die rote hinzuproduzieren. Die Phantasie in uns ist also ein sehr zusammengesetztes Mosaik; auch gar nicht unendlicher Produktionen fähig, im Gegenteil ist man erstaunt, wenn man auf die ganze Menschheit sieht, wie wenige im Grunde ihre Hauptzüge sind, und

wie sehr bedingt sie im Detail durch Umgebung u. s. w. ist. Selbst den Dichter hat W. Scott immer auf die Natur verwiesen, welche weit mannigfaltiger sei als seine Phantasie, die aus sich allein bald stereotype Züge annehme. Aufserdem ist die menschliche Phantasie auch in ihrer scheinbarsten Freiheit unzweifelhaft körperlich bedingt, trotzdem sie mit dem Denken einige nicht erfahrungsmäfsige Momente gemeinsam hat. Beweis sind die Idioten, denen mit Verkümmerung des Gehirns gewöhnlich Phantasie in höherem Sinne fehlt. Die Kindesphantasie — daran hat man wiederholt in der neueren Zeit erinnert — ist eigentlich sehr dürftig aus sich, sie verwendet nur Material der Umgebung und zwar in den gröbsten Umrissen; begierig greift sie nach neuen Sinneseindrücken, um sie dann spielend samt den dabei vorgekommenen Bewegungen sehr ungefähr zu reproduzieren. Vollends von sinnlicher (materieller) Wirkung als einer Art Gestaltungsprinzip ist von der menschlichen Phantasie mit Sicherheit nichts bekannt. Dafs in der Pubertät die Phantasie von der körperlichen Entwickelung her einen mächtigen Aufschwung erhält, ist gewifs, umgekehrt aber wirkt die Phantasie hier verfrühend nur nachteilig und schädlich, natürlich auch dann nur, soweit die körperlichen Grundlagen unabhängig von den Gedanken schon da sind. Frohschammer denkt sich die Weltphantasie nach dem, was er sie tun läfst, wie man sich früher die Lebenskraft dachte, als den Leib bildend, und wie man wegen der organischen Natur der gesamten Lebewelt wohl eine plastische Kraft unterlegte. Wie mifslich diese Begriffe sind, zeigt die Tatsache, dafs man vom naturwissenschaftlichen Detail aus immer wieder sich getrieben sah, von ihnen abzugehen. Frohschammer läfst seine Weltphantasie von der Entstehung der organischen Wesen an deutlich wirken, während sie natürlich auch vorher da ist, also in der unorganischen Natur auch das Weltprinzip ist. Hier, in Physik und Chemie gerade, hätte er sein Prinzip zur Entfaltung bringen sollen; denn da man in diesen Gebieten mehr und länger sichere wissenschaftliche Erkenntnisse hat

als betreffs der organischen Natur, so wäre da eine Probe zu machen gewesen, wie sein Prinzip nicht nur das sicher Erkannte in sich aufnimmt und noch tiefer führt, sondern ob es auch die in diesen Wissenschaften vorhandenen Lücken ausfüllt. Es ist aber anzunehmen, dafs, wenn Frohschammer der Physik und Chemie mehr nachgegangen wäre, er auch in der organischen Natur nach detaillierterer Erklärung verlangen würde, als seine Weltphantasie gibt. Ohne den Darwinismus, den er doch für sich allein nicht als ausreichend erachtet, würde sein Prinzip hier sehr im Allgemeinen geblieben sein.

Was die zweite Aufgabe angeht, die Frohschammer der Philosophie stellt, nämlich Idealwissenschaft zu sein, so ist das eine Vorwegnahme von etwas, was sich erst beim Philosophieren selbst herausstellen mufs, ob es so sei. Dafs in der Natur Zweckmäfsiges ist im biologischen Sinne (dienlich zur Erhaltung von Einzelwesen und Art), ist gewifs, aber ob dies blofs Erfolg allgemeiner Gesetze ist oder treibende Ideen voraussetzt, ist die Streitfrage, die Frohschammer durch die Weltphantasie schon beantwortet glaubt, während sie für den, der dies Prinzip nicht anerkennt, besonderer Beweise bedarf. Wahrheit und Irrtum, Gut und Bös haben auch einen Sinn ohne Messung an einem Ziel oder einer Idee (im Sinne von Ziel). Ich verstehe nicht, wie die logischen Gesetze, die mathematischen Wahrheiten Ziele sein sollen; sie sind eben so und nicht anders denkbar im Himmel und auf Erden. Ebenso würde „gut" im biologischen Sinne sein, was der Erhaltung von Einzelwesen und Art dient; wenn das zunächst tatsächlich so ist, so kann es dann auch für ein das Vergangene auf Künftiges beziehendes Wesen ein Ziel werden, aber an sich mag es ein blofses mechanisches Gesetz sein.

Rud. Eucken, geboren 1846, Professor in Jena. Seine systematischen Hauptwerke sind: „Die Einheit des Geisteslebens in Bewufstsein und Tat der Menschheit", 1888; „Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt", 1896.

Spürten wir auch nur vorübergehend den frischen, freien

Luftzug eines höheren Lebens, es hätte zu viel Kraft und Wirklichkeit, um Einbildung zu sein; mit unserem ganzen Wesen müssen wir immer wieder uns nach einem solchen strecken. Das können wir aber nur tun, weil wir ihm eine Selbständigkeit zutrauen, weil das Erlebnis die innerliche Forderung heraustreibt, dieses Geistesleben müsse aus einer inneren Bewegung des Alls hervorgegangen sein als Erschliefsung seiner wahren Substanz, in ihm komme die Wirklichkeit zu sich selbst und erreiche ihre eigene Tiefe, ihren inneren Zusammenhang. Freilich wird sich das uns immer wieder in Nebel verlieren, wenn es nicht in uns selbst ursprünglich hervorbricht. Wir haben uns persönlich zu entscheiden für eine gebundene oder eine freie Lebensführung. Wo anders könnten wir feststellen, dafs es ein Reich der Freiheit, der Selbständigkeit des Geistes gibt, als bei uns selbst dadurch, dafs jene Selbsttätigkeit mit ursprünglicher Frische, mit freier Initiative in uns hervorbricht. Alle echte Erfahrung erweist sich als Selbsterfahrung. Alle Aktivität unseres Wesens kann doch nur ein Mitschaffen sein mit einer universellen Vernunft; genug für uns, dafs wir teilnehmen dürfen an einer der Natur überlegenen, wenn auch mit ihr zusammenwirkenden Kraft. Beweise von draufsen lassen sich nicht erbringen, man mufs in freier, voller Entscheidung für sich die Selbständigkeit des Geisteslebens bejaht haben. Im „noologischen Typus“ erhält das Geistesleben immer mehr Selbständigkeit gegen das blofs seelische (empirische Psychologie). Eine frei schaffende Phantasie arbeitet hier geheimnisvoll mit an der Weiterbildung unseres innersten Wesens. Das neue Lebenssystem ist gegenüber den überkommenen, dem ästhetischen der Formgebung und dem dynamischen der Kraftentwickelung, Wesensbildung. Kein Erkennen vermag die geistige Wirklichkeit zu erweitern, in dem nicht ein geistiges Schaffen lebt. Der Mensch ist im Kern seines Wesens ein übergeschichtliches Wesen, ein geschichtliches nur in der Unfertigkeit seines Geisteslebens und in dem Ringen nach Vervollkommnung. Die Mifsstände und Widersprüche

des Daseins, das Fegefeuer des Leidens, der Tod mit seinen Schrecken können die tiefere Natur aufrührende und bildende Erzieher werden. Der Wahrheitskern jener Lehre von einem radikalen Bösen, einer Zweiheit der Welt, wird bestehen bleiben, aber sie soll bestehen innerhalb einer umfassenden Wirklichkeit. Das Geistesleben umspannt den Gegensatz (Welt und Seele) und erweitert sich innerlich selbst zu einer Welt. Die Geistigkeit mufs in der inneren Bewegung des Lebens aus einer grundlegenden und kämpfenden zu einer überwindenden werden. Die Einheit von höchster Freiheit und tiefster Abhängigkeit, das ist das grofse Mysterium und zugleich die sonnenklare Wahrheit alles produktiven Geisteslebens. Die Befreiung des Menschenlebens wird ein Zeugnis einer gröfseren Tiefe des Alls, nun erwächst die Idee des Absoluten zu der einer Gottheit, die Geisteswelt zu einem Reich Gottes, die Vernunft zur allmächtigen Liebe, die Freiheit besiegt endgültig das Schicksal. Dies führt zur Überzeugung, dafs trotz alles widersprechenden Scheines auch das Ergehen des Individuums in der Hand einer höheren Macht der Liebe und Weisheit steht, dafs auch in seinem Leben ein Sinn waltet und gelegentlich in der Richtung von Arbeit und Geschick durch alles Dunkel der Weltverhältnisse durchschimmert.

Kurz ausgedrückt ist die Summe des Buches von 1888 diese: Ein universales Personalwesen ist die Grundlage für die Entfaltung alles Personallebens, eine ideale Einheit eines Vernunftreichs, eine absolute Macht in einem absoluten Subjekt; endliche Person sein ist ein erst zu vollendendes Ideal. Die Summe des Buches von 1896 läfst sich so angeben: Es ist eine alles Menschliche überragende intelligible Welt, welche alle Wirklichkeit trägt. Der Mensch hat etwas Unendliches in seinem eigenen Wesen, in dem Ringen mit der in seinem eigenen Wesen gegenwärtigen Ewigkeit und Unendlichkeit des Selbstlebens liegt der Urquell alles Schaffens und aller Gröfse des Menschen.

Am verbreitetsten ist Euckens Buch „Die Lebensanschauungen der grofsen Denker“. Danach sind die grofsen

Wendepunkte des Denkens bis jetzt gewesen: Plato, die Gründung des Christentums, Luther, Kant. Bei seiner Besprechung des Christentums hat man hervorgehoben, dafs er ganz die eschatologische Art Jesu, seine Erwartung baldigen Weltendes, vernachlässsige, wodurch freilich auch die allgemeinen Aussprüche Jesu über Gottes- und Menschenliebe unrichtig aufgefafst werden.

Euckens erstes und letztes Wort ist das Subjekt und seine Innerlichkeit. Der Mensch soll in seine eigene Innerlichkeit, in die Tiefen seiner geistigen und sittlichen Persönlichkeit zurückgehen, um von diesem Mittelpunkt aus ein befriedigendes Lebens- und Weltbild zu gewinnen, der Mensch kann nicht in der Aufsenwelt und in der Gesellschaft aufgehen, auch nicht Übermensch sein.

Man könnte sich wundern, dafs Eucken, ursprünglich von Aristoteles und Trendelenburg ausgehend, so zum Platoniker geworden ist. Indes lag in Trendelenburgs „konstruktiver Bewegung“ etwas selbst Hegelscher Dialektik Verwandtes, was Michelet wohl herausfühlte, und die sogen. „organische Weltanschauung“ desselben, d. h. die Stellung des Zweckes in den Mittelpunkt der Weltauffassung, konnte eine Brücke zum vollen Platonismus werden. Verwunderlich bleibt allerdings, dafs sich diese Euckensche Denkweise nicht sagt, welche entgegengesetzten Ergebnisse gerade das Verfahren nach ihr in der Weltgeschichte gehabt hat. Confucius und Laotse, die Vedantaphilosophen und die Buddhisten sind in die Tiefen ihrer sittlichen und geistigen Persönlichkeit zurückgegangen, und wie verschieden sind ihre Weltbilder! Im Abendland war es nicht anders: man stelle Ignatius von Loyola neben Luther, neben Kant, Fichte und die absolute Philosophie! Der Mensch ist nach der Geschichte ein vorstellendes Wesen, d. h. ein Wesen, das sich Vorstellungen mannigfachster Art bildet, nicht willkürlich, sondern unter Einflufs biologischer innerer Momente. Der Hauptunterschied ist hier der des innerlichen Loslösens von allem Dasein (Buddha) und der einer inneren Weltüberwindung, d. i. der geduldigen Ertragung der Nöte

des Lebens mit eben dadurch geweckter Hoffnung einstiger Seligkeit (Vedanta, jüdischer, christlicher, muhammedanischer Himmel). Viel seltener ist die äufsere Weltüberwindung, d. h. der Kampf mit den Nöten des Lebens zur Minderung derselben, und doch ist dies der Zug in der Menschheit, der allmählich zusammen mit der modernen Wissenschaft die jetzige Kultur geschaffen hat. Diese moderne Wissenschaft ist aber nicht die Euckensche eigene Innerlichkeit, sondern gerade das Innewerden, dafs diese in Bezug auf äufsere Natur voller „Idole“ (Baco) ist, und die letzte Staffel derselben ist die Erkenntnis, dafs auch in Bezug auf die Geistigkeit des Menschen selbst diese Innerlichkeit voller Selbsttäuschungen ist. Im ganzen Mittelalter galt noch die aristotelische Innerlichkeit, dafs der Denkgeist nicht an ein Organ gebunden sei, jetzt weifs man, dafs er an den Zuflufs frischen, sauerstoffreichen Blutes zum Gehirn gebunden ist. Denn wenn man diesen absperrt, hört alles Denken, auch das höchste sich Versenken in Euckens intelligible Welt als Träger unseres Personallebens auf u. s. w. u. s. w. Wir spüren nach Eucken den Luftzug eines höheren Lebens, dieser treibt den Gedanken hervor, dafs sich darin die wahre Substanz des Alls erschliefse, wir entscheiden uns danach für ein Reich der Selbständigkeit des Geistes, alle echte Erfahrung ist ja Selbsterfahrung. „Beweise von draufsen lassen sich nicht erbringen, es ist das der noologische Typus gegenüber blofs empirischer Psychologie u. s. w.“ Die weiteren Darlegungen zeigen zuerst das Absolute, etwa in Fichtes Art, das dann in die Lotzesche Gottesvorstellung etwa umbiegt. Gewifs ist das Euckens persönliche Art, die sich in seinen Studien entwickelt hat, es sind nicht etwa blofs Lesefrüchte. Aber nun nehme man daneben Anderer Art, etwa die Janssens, des katholischen Historikers, nach dessen Lebensskizze von Pastor. Da ist alles sogar von Haus aus naiv da, und die Geschichtsauffassung schien ihm das einfach zu bestätigen. Freilich ist alle echte Erfahrung Selbsterfahrung, aber deshalb hat sie noch nicht das letzte Wort, es lassen sich auch Beweise

von aufsen bringen. Zunächst Beweise, dafs die Selbsterfahrung so verschieden und widersprechend bei den einzelnen ist (und dabei so ehrlich und wohlgemeint), dafs sie nicht aus sich gelten darf, und dafs auch die uns nicht Zusagenden nicht gleich dem radikalen Bösen zugerechnet werden dürfen. Dann aber gibt die genaue Erfahrung der äufseren Natur in den realen Wissenschaften auch Anleitung zur Korrektur der überlieferten Weltansicht, und die experimentelle Psychologie zerstört allerdings die Meinung von dem „noologischen Typus", von einer Selbständigkeit des Geisteslebens, wie sie Eucken möchte. Deshalb braucht der Mensch nicht „in der Aufsenwelt und der Gesellschaft aufzugehen", — er bearbeitet geistig-sittlich ja beides mit den besten Kräften seines Inneren, dies sind freilich der Kausalitätsbegriff und die exakten Methoden, — noch weniger kann er Übermensch sein. Der Nietzesche Übermensch ist blofs eine Mifsdeutung der Darwinschen Theorie, eher liegt in Eucken ein Versuch vor, sich durch eine Verbindung der einstigen Mystik und Fichtes mit blofs innerlichem Denken, Fühlen, Streben in eine höhere Welt zu versetzen, und um dieselbe schon hier zu ringen, aber ohne Probe der exakten Wissenschaft darauf ist und bleibt ein solcher Versuch Phantasie.

Dies war geschrieben, als Euckens neuestes Buch kam: „Die Wahrheit der Religion", 1901. Nach demselben „geht aus allem Wechsel und Wandel der Zeiten deutlich nur das eine Dilemma hervor: entweder geht das Wahrheitsstreben auf etwas jenseit des menschlichen Kreises Befindliche — dann mufs sich unser Unvermögen eines direkten Verkehrs mit den Dingen immer von neuem und immer deutlicher erweisen —, oder wir vermessen uns, aus unseren Gedanken die ganze Wirklichkeit zu erzeugen, — dann wird solches titanenhafte Wagnis bald in sich zusammenbrechen und die Überspannung des menschlichen Vermögens sich durch einen Rückfall in ein anthropomorphes Weltbild rächen". Er spricht von einem grofsen Entweder-Oder. „Entweder ein Zusammenbrechen aller Ideale, ein voller

Sieg des Nichts, oder eine innere Weiterbildung, eine wahrhaftige Erhöhung des Menschen!“ Diese Weiterbildung ist die Religion. Hauptstellen über Religion überhaupt sind: „Religion erschliefst dem Menschen inmitten der Zeit ein ewiges Sein, inmitten der Welt eine Überwelt, sie führt ihm eine Offenbarung göttlichen Wollens, ja göttlichen Wesens zu.“ „Kern aller Religion (ist), dafs der Mensch im innersten Grunde seines Wesens — keineswegs in der ganzen Breite seines Daseins — unter Erhaltung, ja Verstärkung seiner Selbständigkeit in das göttliche Sein gehoben wird, so dafs hier das absolute Leben unmittelbar sein eigenes Leben werden kann.“ „Nicht in erster Stelle um das Glück des Menschen, sondern um die Erhaltung eines echten Geisteslebens auf menschlichem Boden wird in der Religion gekämpft.“ Die „antithetische Natur der Religion — macht das Leben klein, indem sie es grofs, sie macht es grofs, indem sie es klein macht.“ Es ist dies religiöse Leben „wie die Exposition eines Dramas, in dem sich die Kräfte bereiten und gegeneinander stellen, nicht aber ist es der Verlauf und der Abschlufs des Dramas.“ „Jenes neue Leben gilt uns nicht als die Sache einer einzigen positiven Religion, sondern als eine gemeinsame Angelegenheit aller Religionen.“

Die Gründe, dafs im religiösen Vorgang nicht das vorliegt, was Goethe in bezug auf die „Bekenntnisse einer schönen Seele“ als „edelste Täuschungen und zarteste Verwechselung des Subjektiven und Objektiven“ bezeichnet hat, diese Gründe sind nach Eucken (ich gebe sie selbst mit Wiederholungen, um nichts davon unerwähnt zu lassen): „Eben in diesem Punkt (dem Innewerden des schroffen Widerspruchs der geistigen Anlage und der wirklichen Lage des Menschen) beharrt im tiefsten Grunde ein unzerstörbarer Lebensaffekt und gibt dem Menschen die unerschütterliche Überzeugung, dafs Tieferes in ihm wirkt“ u. s. w. [1]). „Nach einer solchen (reinen Innerlichkeit) geht in Wahrheit ein

1) S. 51.

sehnliches Verlangen der Menschheit“ [1]). „Das Verlangen selbst mit seiner Eigentümlichkeit könnte gar nicht entstehen und in so mächtigen Wogen die Menschheit bewegen, wirkte nicht in ihm von Haus aus eine aller Willkür überlegene Tatsache. Wo eine völlige Umwälzung in Frage steht, da erweist das Suchen selbst einen, wenn auch zunächst verborgenen, Besitz.“ Eucken erinnert dabei an Pascals Wort: „Du würdest mich nicht suchen, wenn du mich nicht schon gefunden hättest“ [2]). „Die Sehnsucht nach Wahrheit und nach Liebe, das Verlangen nach einem wahrhaften Leben anstatt des Umhertreibens in bloſsen Erscheinungen (können) wir nicht aus unserem Herzen reiſsen“ [3]). „Ferner erzeugt die innerste Natur des Geisteslebens ein Verlangen nach Selbsttätigkeit, Unmittelbarkeit, Unendlichkeit. Die Erfahrungswelt aber, rein bei sich selbst erfaſst, kennt nur ein vermitteltes, bedingtes, begrenztes Leben“ [4]). „Ein Trieb nach Unendlichkeit geht durch das menschliche Leben. — In Wahrheit ist jene Unruhe des menschlichen Lebens, sein rastloses Weiter- und Weiterstreben gar nicht begreiflich, wenn nicht von vornherein, als eine ursprüngliche Kraft und aller Endlichkeit wesentlich überlegen, ein Vermögen der Unendlichkeit im Geiste wirkte“ [5]). „Den Ausgangspunkt aller Wendung zur Religion bildet die Empfindung eines schroffen Kontrastes zwischen Forderung und Wirklichkeit, wie sollten wir sonst dazu kommen, über das Gebiet der Erfahrung mit solcher Kraft hinauszustreben?“ [6]). „In Wahrheit war der Drang, welcher über das nächste Dasein hinaustrieb und eine neue Welt suchen lieſs, kein anderer als das Verlangen nach Befreiung von der Nichtigkeit und Scheinhaftigkeit des gewöhnlichen Geisteswesens“ [7]). Zu dieser Begründung mit Trieb, Verlangen, Sehnsucht tritt die der Alternative so: „Entweder wird das Geistesleben in seiner Unterschiedenheit und Selbständigkeit vollkommen anerkannt, dann muſs es in einer Überwelt begründet sein,

1) S. 328. 2) S. 329. 3) S. 81. 4) S. 136. 5) S. 136. 6) S. 197. 7) S. 203.

oder es wird ganz und gar als ein innerweltliches und innermenschliches Phänomen behandelt, dann verfällt es unvermeidlich einer inneren Auflösung“ [1]). „Besteht keine Überwelt, so bricht das Geistesleben in sich zusammen, so verliert es seine eigene Wahrheit“ [2]). „Es gilt entweder alles und jedes Streben nach Glück, auch in der edelsten Gestalt, als einen unseligen Trug vorzustellen und sich der gänzlichen Vernichtung zu ergeben, oder — einen neuen Ausgangspunkt des Lebens zu gewinnen, eine neue Welt zu erringen“ [3]). „Die Religion wollte das menschliche Dasein auf eine weltüberlegene Höhe heben und dadurch unser Leben von der Nichtigkeit erretten, der es sonst sicher verfällt. Erweist sich ihr Unternehmen als ein Ikarusflug, so versinkt damit alle Hoffnung, so erscheint eben das Edelste und Beste als leere Einbildung, so endet das Ganze in Unvernunft. — Was können wir von seinem geistigen Vermögen (dem des Menschen) noch hoffen, wenn es ihn nicht hinderte, lange Jahrtausende die beste Kraft an ein Wahngebilde zu setzen?“ [4]).

Die Entscheidung und ihre Gewifsheit ist die einer inneren Tat nach Eucken. „Bedroht ein solcher Widerspruch unser innerstes Wesen mit Zerstörung, so mag der Trieb der Selbsterhaltung Wege rechtfertigen, die sonst überkühn, ja verwegen dünken müfsten“ [5]). „Jene Wendung (zur Religion) bleibt immer eine vordringende Tat, die sich wohl anregen, nicht aber durch Gründe und Motive erzwingen läfst“ [6]). „(Es) erscheinen neue Tatsachen oder vielmehr Tathandlungen“ [7]). „Dafs der Mensch in den Stand echtgeistigen Lebens gegenüber der eigenen Schwäche und dem Widerstand einer unermefslichen Welt gehoben wird — diese grofse Wendung trägt in sich das Wirken einer überlegenen Welt, die menschliche Tat ist hier von Grund aus und unmittelbar ein Werk der Gottheit“ [8]). „Die Nichtbefriedigung (des kausalen Begreifens)

---

1) S. 133. 2) S. 137. 3) S. 199. 4) S. 319—320. 5) S. 157. 6) S. 238. 7) S. 442. 8) S. 194.

vermag nicht die Grundtatsache und die Grundwahrheiten der Religion zu erschüttern. Denn vor(an) steht die Notwendigkeit, unser Geistesleben selbst als Ganzes aufrechtzuerhalten“ [1]). „Die Positivität des neuen Lebens unterscheidet sich, als eine neubegründete und freigewollte, durch Kampf und Schmerz errungene, aufs deutlichste von aller natürlichen Lebensbehauptung“ u. s. w. [2]). „Die Grundtatsache des Lebensprozesses selbst ist durchaus axiomatischer Art, sie läfst sich nicht ableiten, sondern nur unmittelbar ergreifen“ [3]).

Das bisher Dargestellte bezeichnet Eucken als universale Religion, es ist „nicht Sache einer einzigen positiven Religion, sondern eine gemeinsame Angelegenheit aller Religionen“ [4]). Aber diese universale Religion existiert als solche nicht, sondern eben in geschichtlichen Religionen, als „Entfaltung (je) eines charakteristischen Typus“ [5]). „Ohne den Anhalt an ihr (der Kirche als charakteristischer Religion) ist die universale Religion einer weiteren Zurückdrängung, ja Verflüchtigung ausgesetzt“ [6]). „Die Religion schon als universale, mehr noch als charakteristische, ist keine Allerweltssache, sie verlangt eine Scheidung der Geister“ [7]). „Die charakteristische Religion mit ihrer starken Empfindung des Unvermögens und ihrem Aufsteigen durch den Gegensatz“ [8]). „Der Gedankengehalt der (charakteristischen) Religion ist Werk einer Phantasie, — sie hat anstrebenden, symbolischen Charakter“ [9]). „Seine eigene Höhe hat das Grofse nur gefunden in kräftigem Eingehen auf die Zeit und in frischem Ringen mit ihren Widerständen, es trägt daher in aller Zeitüberlegenheit zugleich die Farbe seiner Zeit“ [10]). Nach Eucken sind „die geschichtlichen Religionen — Wege zur Wahrheit, nicht aber die Wahrheit selbst“ [11]). „Die Stifter (derselben) müssen uns zugehören (d. h. Menschen wie wir gewesen sein), damit ihre Überwindung auch unsere Überwindung werden kann“ [12]). In

1) S. 196. 2) S. 204. 3) S. 394. 4) S. 337. 5) S. 375. 6) S. 366. 7) S. 369. 8) S. 370. 9) S. 376. 10) S. 422. 11) S. 378. 12) S. 377.

der Religion „wird das menschliche Dasein zugleich ein Haben und Entbehren, ein Ruhen und Streben, Freude und Schmerz, Gewifsheit und Zweifel. — Diese Zweiseitigkeit gibt dem christlichen Leben unvergleichlich mehr innere Bewegung und innere Weite als sie die übrigen Religionen besitzen“ [1]). Vom historischen Christentum gibt er viel preis: „Jene unglückliche Lehre von der Erbsünde, welche das Christentum zum Manichäismus herabzieht, jene Lutherische Lehre, dafs der Mensch die Gerechtigkeit nicht sowohl erlange als nur zugerechnet erhält, die, konsequent ausgedacht, den grofsen Weltkampf in Schein und Spiel verwandeln müfste“ [2]). Vom Christentum streicht er, d. h. betrachtet als nicht geschehen die Wunder, auch die leibliche Auferstehung. „Der Glaube kann nur auf solches gehen, was zeitloser Art ist, was jedem unmittelbar gegenwärtig wird und eine erhöhende Kraft erweisen kann“ [3]). Die Lehre von der Gottheit Christi lehnt Eucken ab. „Einigung von Göttlichem und Menschlichem mufs die ganze Weltgeschichte durchdringen“ [4]). Ebenso lehnt er ab religiöse Verehrung (Jesu), Anrufung im Gebet [5]). Er setzt seine Hoffnung schliefslich auf ein Neuchristentum in seinem Sinne: „So wird sich sicherlich aus den Kämpfen der Gegenwart schliefslich eine neue Form des Christentums neben der alten herausarbeiten. Die wissenschaftliche Forschung kann freilich dazu nur einen bescheidenen Beitrag liefern. Denn die Sache liegt über allem bewufsten Wollen und Vermögen des Menschen“ [6]).

Was erreicht Eucken mit alle dem nach ihm selber für Weltverständnis? „Alle Behauptungen der religiösen Denkweise — sind nicht sowohl Lehren als Überzeugungen“ [7]). „Die Wahrheit erscheint nun — als eine Erhöhung zu absolutem Leben, als ein unmittelbares Teilgewinnen an seinem Inhalt“ [8]). „Wie das möglich sei, wie aus Gnade Freiheit, aus Abhängigkeit Selbsttätigkeit entspringen können,

---

1) S. 11—12. 2) S. 193. 3) S. 409. 4) S. 433. 5) S. 439. 6) S. 436. 7) S. 185. 8) S. 374.

das übersteigt als ein Urphänomen alle Erklärung, es hat als die Grundbedingung alles Geisteslebens einen durchaus axiomatischen Charakter. — Es ist nur die höhere Stufe jenes allgemeinen Problems, wie aus den Zusammenhängen der Welt Einzelwesen seelischer Art, bewufste und fühlende Wesen hervorgehen und ihr Leben als ein eigenes im Gegensatz zu allen übrigen führen können“ [1]). Diesen Standpunkt der Auffassung nennt er den noologischen. „Noologisch erklären, heifst eine besondere geistige Betätigung dem Ganzen des Geisteslebens einordnen, seine Stellung, seine Aufgabe in ihm ermitteln, es durch solche Einfügung in das Ganze erleuchten und auch im eigenen Vermögen erhöhen, psychologisch erklären dagegen heifst, untersuchen, wie der Mensch zur Erfassung und Aneignung geistiger Inhalte und überhaupt des Geisteslebens gelangt u. s. w. Es ist für den Menschen vieles unentbehrlich, was vor der geistigen Wertschätzung nicht bestehen kann, was ihn aber, wie er ist, in starke Bewegung versetzt; so die Sorge für die äufsere Existenz, die Scheidung in Parteien, der Ehrgeiz u. s. w., so in anderer Richtung der Mechanismus des Seelenlebens, mit seiner Assoziation, Reproduktion u. s. w. Diese Triebkräfte würden freilich aus eigener Vernunft nie einen geistigen Inhalt erzeugen“ [2]).

Geschlossen wird in diesem noologischen Typus auch, und zwar so: „Ein echt geistiges Leben ist im Reich der Erfahrung nicht aufrecht zu erhalten, wenn es nicht in sich eine volle Selbständigkeit, eine sichere Überlegenheit gegen alle Erfahrung gewinnt. Die Notwendigkeit solcher Erhebung und Insichbefestigung des Geisteslebens ist es, welche zum Begriff des Absoluten treibt“ [3]). So ist jene aller Erfahrung und allen Erfahrungsbildern überlegene Einheit ein Postulat oder vielmehr ein Axiom alles echt geistigen Lebens. — Individuen, Völker, Zeiten behandeln bei aller Spaltung die Möglichkeit einer gegenseitigen Verständigung als zweifellos u. s. w. — „Ohne eine überlegene Einheit und

1) S. 194. 2) S. 146 u. 147. 3) S. 173.

die Gegenwart dieser Einheit keine Erhaltung des Geisteslebens im menschlichen Kreise, ohne Ergreifung jener Einheit keine Möglichkeit eines Strebens nach solcher Einheit“ [1]). „So umfafst schliefslich eine Idee alle Mannigfaltigkeit in der Idee eines absoluten, zugleich weltüberlegenen und in der Welt wirksamen Geisteslebens. Nur diesen Sinn kann für die Religion universaler Art der Begriff der Gottheit haben“ [2]). „So notwendig die innere Einheit des Geisteslebens auch für die Gottheit eine Einheit verlangen läfst, diese Einheit ist als eine allumfassende und überlegene Kraft nicht nach menschlicher Art als ein Punkt neben anderen Punkten zu denken“ [3]). „Die Gottheit mufs schliefslich alles in allem sein — wenn anders es sich beim religiösen Leben nicht um eine Beziehung von Punkt zu Punkt, sondern um eine innere Gegenwart des Ganzen handelt“ [4]). „Dies führt notwendig zu einer Annäherung an den Pantheismus“ [5]). „Das eben ist charakteristisch für die Religion, dafs die göttliche Welt eine andere neben sich hat, die mit ihrer Wurzel irgend in das Göttliche hineinreichen mufs und der auch das Ziel der Vergöttlichung als ein Trieb zum eigenen Wesen vorschwebt, die sich aber diesem Ziel nur unter Aufbietung aller Kraft, nur in Arbeit, Kampf, Umbildung nähern kann“ [6]). „Bei der universalen Religion empfiehlt es sich — lieber den Ausdruck Gottheit als Gott zu verwenden“ [7]). „Es wird sich hier inmitten aller Rätselhaftigkeit unserer Erfahrung die Hoffnung, die Überzeugung befestigen, dafs selbst das Böse schliefslich der Entwickelung des Guten dienen mufs“ [8]). „Eine allmächtige Liebe beherrscht nach der Überzeugung der Religion die Welt. Und diese allmächtige Liebe sollte ihre Tiefe nicht anders erschliefsen können als durch Leid und Schuld hindurch! — Der Religion genügt die innere Hinaushebung über das Böse“ [9]). „Auch wird die Religion den schweren Druck des Bösen dadurch mildern, dafs sie diese

1) S. 175. 2) S. 181—182. 3) S. 187. 4) S. 187. 5) S. 188. 6) S. 191. 7) S. 192. 8) S. 366. 9) S. 389.

ganze vom Bösen erfüllte Welt nur als einen besonderen Kreis erscheinen läfst, neben dem andere möglich, „nach ihrer festen Überzeugung wirklich sind" [1]). Auch dafs das Ganze der Natur schliefslich dem Ganzen des Geistes dienen müsse, daran wird die Religion trotz aller Unmöglichkeit einer näheren Durchführung unerschütterlich festhalten" [2]). „Natur und entwickelter Geist werden damit Stufen eines Weltprozesses, der über das Nebeneinander der Natur mit seinen blofsen Beziehungen fortschreitet zu einer Stufe, wo die Kluft zwischen dunklem Sein und wesenlosem Tun überwunden wird durch ein Hereinziehen des Seins in die Tätigkeit und ein Entwickeln des Seins aus der Tätigkeit" [3]). „Die Hauptstufen des Weltprozesses sind: das Aufsteigen vom Unorganischen zum Organischen, von der Natur zur Seele, vom blofsen natürlichen Seelenleben zum Geistesleben, der geschichtliche Aufstieg des Geisteslebens, sie werden als ein Zusichselbstkommen unserer Welt, als eine Entfaltung zur Selbständigkeit und Wesenhaftigkeit verstanden, und zugleich in Ein grofses Bild vereinigt werden" [4]). „Besagt Entwickelung dieses, dafs die Erreichung der höheren Stufen erst nach Durchlaufung der niederen möglich wird, dafs in jenen das Ganze eine neue Eröffnung vollzieht, dafs dabei alle Bewegung die Grundlage einer zeitlosen Ordnung hat, und der Fortgang wohl in der Zeit, aber nicht aus der Zeit geschieht, so sieht man nicht ein, wie das der Substanz der Religion irgend welchen Schaden tun könnte."

Damit sind wir dem neuen Buch Euckens wohl gerecht geworden, haben es in Behauptungen und Begründungen ausreichend zu Worte kommen lassen. Beginnen wir mit Beurteilung der letzten, der philosophischsten Partie. Die Ansätze erinnern zuweilen an Hegel, aber auch an Krause, die Gedanken (die Welt von Gott und doch sich durchkämpfend zu ihm) an den späteren Schelling, gemeint ist aber alles gerade nach der letzten Stelle panentheistisch

1) S. 390. 2) S. 411. 3) S. 127. 4) S. 185.

oder als Immanenz der Dinge in Gott, die aber erst noch voll werden mufs. In diesem weiten Sinne glaubt zwar Eucken mit Grundgedanken aller Religionen zu stimmen, er berührt sich aber besonders mit Augustin und Luther und diese mit Paulus. Selbst Paulus aber deckt sich kaum voll mit Jesus. Nicht mit Unrecht urteilt ein scharfsinniger Theologe jetzt: „Der Gottesbegriff Jesu ist harmonischer, ruhiger, menschlicher als der des Paulus (dort: Gott läfst seine Sonne scheinen über Gute und Böse, und hier: Gott schafft Gefäfse der Gnade und des Zornes). Gotteskindschaft ist bei Jesu ein Glück, das uns umgibt wie Sonnenschein, und das man nur zu ergreifen braucht, für Paulus ist es eine hart erkämpfte Errungenschaft, ein neu angebrochenes Licht nach tiefer Finsternis.“ Aber „auch bei Paulus ist das eigentlich leitende Interesse die möglichste Konzentration auf das religiöse Leben und seine Propaganda“. Denn auch er, wie die Urapostel, wie Jesus selber nach deren Zeugnis und dem Zeugnis der ganzen alten Christenheit erwarteten die Wiederkunft Jesu zum Weltgericht und das Weltende ganz bald, ganz nahe, nur Tag und Stunde gab Jesus nicht an, aber dafs die ihn umgebende Generation nicht völlig hinsterben werde vor dessen Eintritt, das hatte er mit diesen Worten feierlich erklärt. Es war ein prophetisch-messianisches Geistesleben im Stil der Offenbarung Johannis, was Jesus und den alten Christen vorschwebte, mit dem Geistesleben, das Eucken ersehnt, hat es sehr wenig zu tun. Da Eucken aufserdem alle Beweise des alten Christentums ablehnt (Wunder, Auferstehung, Jesus Herr d. h. an Gottes statt), so ist es begreiflich, dafs er auf ein zu stiftendes Neuchristentum hofft, das nur das vom historischen Christentum behalten soll, was Eucken als dessen Substanz ansieht. Unter diesen Umständen müssen wir uns die Gründe für seine freien Überzeugungen um so mehr näher ansehen. Es sind wesentlich die subjektiven Tatsachen der Sehnsucht, des Verlangens nach einem überweltlichen, d. h. von der Welt unabhängigen Geistesleben, der Trieb nach Unendlichkeit, der Drang nach einer

neuen Welt über der unseren, welche ihm als Anzeichen gelten, dafs so etwas auch existiert, um so mehr, als er sich in und mit dieser Überzeugung über das nächste Leben erhöht findet. Nach der strengen Wissenschaft sind diese Gründe nicht beweisend, weil sie zu viel beweisen; damit kann man auch die Wahrheit des Buddhismus beweisen, nämlich die können sie sich beweisen, die so gestimmt sind, und denen beweisen, die von ihrer Stimmung bei ihrer Predigt mitergriffen werden. Damit können sich auch die Gesetzesreligionen beweisen gegenüber den Erlösungsreligionen, zu welchen letzteren Eucken hält; damit kann auch der Schamanismus sich beweisen, auch der Ahnenkult, der noch so lebendig und trostreich wirksam z. B. bei den Chinesen ist. — Die grofse Bedingtheit auch des höheren geistigen Lebens durch das körperliche ist Eucken noch nicht klar geworden. Nach S. 94 „erschöpft sich das Leben nicht in der Leidenschaft, es mufs zur Ruhe zurückkehren und sich wiederfinden; dann aber erzwingt sich jene Stimme (des Gewissens) Gehör“ u. s. w. Dafs ein Drittel der Verbrecher geborene Verbrecher sind, d. h. gehirnbedingte Verbrecher, das geben gegenüber Lombrosos Übertreibungen alle Kenner der Verhältnisse zu, diese haben keine Reue, höchstens reflektieren sie darauf, dafs Gott sie eben anders gemacht habe als andere Menschen. Nach der Stelle S. 319: ‚entweder Religion (in seinem Sinne) und damit eine überlegene Höhe des menschlichen Daseins oder das Ganze der Welt Unvernunft, da die Vernunft Jahrtausende lang die beste Kraft an ein Wahngebilde gesetzt hat‘ — übrigens hat auch Hegel gelegentlich so argumentiert —, nach dieser Stelle gehört Eucken zu den Naturen wie Augustin, für den es nur civitas dei und civitas diaboli gab, wie Pascal, der des Menschen Kleinheit und Gröfse sich gegenüberstellt. Eucken betont daher auch den antithetischen Charakter aller Religion und findet denselben besonders reich im Christentum. Eucken ist Stimmungsmensch, der seine Stimmungen zugleich in Weltbilder umsetzt. Ihm ist es gewifs, dafs es im menschlichen Geist Begriffe gibt, die nicht blofse

Gegenbilder der Wahrnehmung sind, er möchte daraus eine ganze Welt über unserer Welt und doch in sie reichend machen. Aber jene Begriffe (logische, mathematische, strenge Kausalität) sind blofs formale Begriffe und führen an der Hand der Erfahrung durchaus nicht zu den Euckenschen Auffassungen, auch in Religion nicht, sondern von diesen weg. Wie ganz gegen alle realwissenschaftliche Methode sind die Worte Euckens S. 390: „Auch wird die Religion den schweren Druck des Bösen dadurch mildern, dafs sie diese ganze vom Bösen erfüllte Welt nur als einen besonderen Kreis erscheinen läfst, neben dem andere möglich, nach ihrer festen Überzeugung wirklich sind.“ Fest steht nach allen Regeln wissenschaftlicher Methode, dafs die physikalisch-chemischen Elemente unserer Erde auch die der übrigen Weltkörper sind, dafs demnach, wo auf diesen organisches Leben etwa vorkommt (auf vielen ist es nicht möglich), dieses physikalisch-chemisch bedingt sein wird wie das organische Leben unserer Erde; dafs das geistige Leben auf unserer Erde viel mehr organisch bedingt ist, als man früher wufste, auch zur Zeit wufste, wo die geschichtlichen Religionen entstanden, steht ebenfalls fest. Was Eucken in dieser Hinsicht anführt, ist viel zu wenig: „In Wahrheit“, sagt er S. 391, „behauptet die Natur ihre Selbständigkeit auch gegenüber dem Geist und verfolgt ihren Lauf unbekümmert um die geistige Welt. — Ja noch mehr, die höhere Stufe bleibt für die eigene Erhaltung angewiesen auf die niedere, sie ist, bei aller inneren Überlegenheit, nicht fähig aus eigenen Kräften sich eine Existenz zu schaffen. Das Geisteswesen mufs unablässig kämpfen um die Mittel des natürlichen Lebens.“ Das Geisteswesen, unser Geisteswesen, ist auch inhaltlich körperlich bedingt. Dafs wir keine Idioten sind, verdanken wir einem normalen, d. h. so beschaffenen Gehirn, dafs mit Notwendigkeit Gedächtnis, Verstandesfähigkeit, auch gewisse Gefühlsweisen, selbst moralischer Art, in uns entstehen, wenngleich dieselben nicht als blofse körperliche Betätigungen aufgefafst werden können. Durch Gehirnverletzungen entstehen nicht

nur intellektuelle, sondern auch moralische Defekte. Für uns Menschen ist die von Eucken gewünschte Selbständigkeit des Geisteslebens nicht nachweisbar, deshalb ist unser Geistesleben doch sehr mächtig und kann es immer mehr werden, aber nur in indirekter Weise, indem man die Gesetze desselben, die physiologischen und psychologischen, immer mehr erkannte und immer mehr benutzte. Die geschichtlichen Religionen nehmen reine (auch endliche) Geister an, weil sie dieselben in ihren Erscheinungen (Visionen, Entrückungen) zu erfahren glaubten; alles dies gibt Eucken auf, behauptet aber doch die Sache selber kühn weiter. Wissenschaft ist das nicht, es gehört zu der jetzt wieder sich regenden romantischen Sinnesart, die, wenn sie für mehr als Poesie sich hält, die Kantische Unterscheidung von Denken und Erkennen preisgibt, und wenn sie sich als moralische Postulate hinstellt, nicht bedenkt, dafs auch Moral gerade viel mehr physiologisch-psychologisch bedingt ist, als Kant wufste, der auch wie Eucken das Gewissen als ganz selbständige geistige Funktion betrachtete.

Eucken ist ein Versuch, das menschliche Geistesleben, dessen physiologisch-psychologische Bedingtheit immer mehr erkannt wurde in den letzten fünfzig Jahren, nicht durch Benutzung dieser Bedingtheit erst recht mächtig zu machen, sondern eine platonische Aussichselbstkräftigkeit desselben zu retten mit Hülfe von Religionsvorstellungen und -Erlebungen, die eigentlich ganz anders geartet waren und von denen er gerade ihre Eigentümlichkeit aufgibt. Nicht aus Eucken, sondern aus den religiösen Naturen selber mufs man die religiösen Erlebungen studieren. Bunyan „erschütterte schon als Knabe von neun oder zehn Jahren öfter, mitten in den Spielen der kindischen Eitelkeit und Wildheit, ein Schrecken von Gott, welcher durch Mark und Bein ging“. „In einem solchen Zustand der inneren Verwirrung suchte diese Seele öfters mit dem äufseren Tod zugleich den inneren, aber sie fand ihn nicht.“ Später „kam ihm zu Sinne, ob nicht der Koran und der Glaube der Türken so gut sei, als die Bibel der Christen; ob nicht

der Inhalt der letzteren nur ein Märlein und Gedicht, ob überhaupt ein Christus, ja ob ein Gott sei". „Wenn er auch in dem Zweifel, dafs kein ewiges Gericht, dafs überhaupt keine Verdammlichkeit der Sünde sei, einen Trost suchen wollte, so sagte immer eine Stimme der felsenfesten Überzeugung in seinem Herzen: ‚es ist aber dennoch ein ewiges Gericht'." „Endlich, nachdem diese Krankheit des Geistes Jahre lang gedauert hat, kehrt der innere Frieden wieder." Diese Anführungen, auch das Wort von der „Krankheit des Geistes", sind aus Schubert, der dieser religiösen Richtung eng verwandt war. Trotz dieser unzweifelhaft auch körperlich bedingten Geistesart bleibt Bunyans Pilgerfahrt doch die schönste Allegorie, welche je gedichtet wurde (Macaulay), und kann auch anders Gesinnte lebhaft und wiederholt fesseln. Der Mensch ist eben ein sehr kompliziertes Wesen überhaupt. Eine andere original fromme Seele war Fräulein v. Klettenberg, „Goethes schöne Seele". Nachdem sie sich überzeugt hatte, dafs Tugendübung ihr nicht helfen würde und die Sittenlehre ihr keinen Trost spenden könne, ward sie zu der Gewifsheit geführt, dafs in der Menschwerdung des ewigen Wortes das Heil für uns gegeben sei. „Ein Zug, der", schreibt sie, „ich kann es nicht anders nennen, demjenigen völlig glich, wodurch unsere Seele zu einem abwesenden Geliebten geführt wird, ein Zunahen, das vermutlich viel wesentlicher und wahrhaftiger ist, als wir vermuten. So nahte meine Seele dem Menschgewordenen und am Kreuz Gestorbenen, und in dem Augenblick wufste ich, was Glaube war." Aus den späteren Briefen an Lavater geht hervor, dafs sie sich bewufst war (in jener Stunde) eine wirkliche, für sie allein bestimmte Erscheinung des Heilandes gehabt zu haben. Die Unerschütterlichkeit ihres Glaubens hing wesentlich mit dieser aufserordentlichen Erfahrung zusammen. Sie spricht die Gewifsheit aus, dafs durch eigenen betörten Willen allein das Band wieder zerrissen werden könne. Das war ihre innere Gewifsheit, Eucken spricht die andere aus S. 385: „In dieser innersten gottverbundenen Tiefe kann keine Ver-

fehlung und Schuld des Menschen seine geistige Substanz völlig zerstören, nichts wieder aus der Gnade fallen, was einmal von der Gnade ergriffen ist.“ Ob diese Gewifsheit mit der Bitte des Vaterunsers stimmt: „Führe uns nicht in Versuchung“, die doch von Jesus sicherlich sehr ernst gemeint war? — 1898 begann ein zwölfjähriges Bauernmädchen in der Provinz Perugia mit Predigten, Weissagungen, Mitteilungen aus der anderen Welt. Nach ärztlicher Untersuchung war es ein Fall „hysterischer Psychose mit delirierenden Traumanfällen“, aber subjektiv war die Gewifsheit ebenso ehrlich wie die Bunyans und des Fräulein v. Klettenberg. Ebenso ehrlich ist unzweifelhaft die Meinung der Ostjaken, Syrjanen und Burjaten, wenn sie erklären: unsere Götter würden ihre Tugend verlieren, wenn wir aufhörten, ihnen zu opfern, und ebenso ehrlich empfunden ist die letzte Bitte des Australnegers an seine Nächsten um „ehrenhafte Beerdigung“, d. h. ihn selbst essen zu wollen. Ich führe das nur an, um zu zeigen, dafs man auf die religiösen inneren Erlebungen allein nicht sich mit seinen Ansichten gründen soll, es führt in die Irre. Hat doch der Theologe Troeltsch neulich selbst bezüglich Luthers bemerkt: „Luther hat mit seinem vom Nominalismus begründeten und von seiner religiösen Empfindung vollendeten Vernunfthafs im Anfang alle natürliche Gotteserkenntnis, natürliche Gesetzeserkenntnis und natürliche Gesetzesleistung bestritten und gefordert Wunder der Gnade am erbsündigen Menschen, der dadurch erst das Gesetz in seinem spiritualen und wirklichen Sinne der Forderung der vollen freien Gottesliebe erkennt u. s. w. Dieser Standpunkt liefs sich aber nicht halten. Der Determinismus enthielt fatale Konsequenzen. Der christliche Glaube bedurfte einer Vorbereitung und eines Anknüpfungspunktes im natürlichen Menschen, die Bufse der vollen Gesetzeserkenntnis eine Anlehnung in der natürlichen und Reue, die Ethik der wiedergeborenen Freiheit eines Schutzes gegen Schwärmerei und Phantastik wie einer Begründung des Anschlusses an die gegebenen Ordnungen — die älteren Konzeptionen Luthers sind grofsartig, aber idealistisch.“

Natorp, geboren 1854, Professor in Marburg, ist Kantianer, wie aber seine Schrift „Religion innerhalb der Grenzen der Humanität", 1894, zeigt, Kantianer im Übergang zu Fichte.

Religion besteht nach ihm für die Verteidiger derselben, zu denen er sich selbst zählt, in der Zuversicht, dafs eine Macht des Guten sei, dem Menschenherzen, ja dem All der Dinge überlegen, mit der allein und durch die der tatsächliche Sieg des Guten in der Welt und über die Welt zu erhoffen ist. Dies zweifellose persönliche Vertrauen, die unerläfsliche Voraussetzung und kräftigste Triebfeder jedes energischen Handelns im sittlichen Interesse, findet nach ihm in der blofsen menschlichen Wissenschaft, wie diese ehrlicherweise gestehen mufs und tatsächlich gesteht, keine ausreichende Stütze.

Das Wesen der Religion ermittelt Natorp so: es liegt in dem unaufhebbaren Charakter der Erfahrung, dafs eine abschliefsende Erkenntnis und damit der absolute Gegenstand für sie unerreichbar ist. Das Unbedingte kann ein Objekt der Erfahrung sein. „Zur Sicherung der Behauptung eines Überwirklichen reichen die uns zustehenden Erkenntnismittel offenbar nicht aus." Die blofse Idee des Unbedingten hat für die Erkenntnis nur begrenzende kritische Bedeutung, sie steht nur blofs da als Warnung, keine blofs in endlicher Erfahrung begründete Erkenntnis je für absolut zu erachten. Wissenschaft sieht sich daher genötigt, Religion aus ihren Grenzen hinauszuweisen. Ewige Mächte ahnen wir, aber begreifen sie nicht. Dagegen kann das Unbedingte ein Objekt des Willens sein. „Ich will, was nicht ist, sondern erst werden soll." Es ist möglich im Entwurf des Objekts als des Seinsollenden über Erfahrung hinauszugehen. Der letzte, ideale, d. h. in der blofsen Idee, dem blofsen Ausschau des Geistes gesetzte Zielpunkt ist nichts anderes als das Ewige, Unwandelbare und unbedingt Gültige. Der Ausblick auf ein ewiges, unendlich fernes, mithin nichtempirisches Ziel ist dem Willen durchaus unentbehrlich. Empirisch Erreichbares kann nie das endgültige

Objekt, nie das wahre Ziel des Willens sein. In einem endlichen Ziel würde er zur Ruhe kommen, d. h. ersterben, denn sein Wesen ist Bewegung. Das Gute bleibt für den Menschen immer Idee. Das Dritte zu Erkenntnis und Wille ist die künstlerische Phantasie. Dies Dritte ist, wie es sein soll, und soll sein, wie es ist, aber die Grundlage von Erkenntnis, Wille und Phantasie ist das Gefühl, das objektlose Bewufstsein, das in sich grenzenlose und gestaltlose Wogen und Bewegen, das aller Gestaltung eines Objektes vorausgeht und zu grunde liegt, der Mutterschofs des Bewufstseins. Mit diesem Charakter der Ursprünglichkeit, Unmittelbarkeit, Universalität begleitet das Gefühl fort und fort alle Gestaltungen des Bewufstseins bis zu den höchsten hinauf; seinem letzten tiefsten Gehalt nach bleibt es unausgesprochen, seine Unendlichkeit ist es, die ein Aussprechen verbietet. In eben diesem Urelement des Gefühls hat nun die Religion ihr Leben. Der Eigengehalt der Religion besteht in dem fort und fort sich Behauptenden und zwar unbedingten Vorherrschaft des unendlichen gestaltlosen Gefühls. Das Eigene der Religion ist der Universalitätsanspruch des Gefühls. Darin liegt das Geheimnis ihrer Macht in der Menschheit, darin zugleich der Grund ihrer Gefahr. Nicht Gefühl schlechtweg, sondern Gefühl des Unendlichen will Religion sein. Sie ist aber vielmehr die Unendlichkeit des Gefühls. Das Gefühl im eigentlichen Sinne hat keinen Gegenstand, noch auch könnte das Unendliche für ein endliches Bewufstsein je im eigentlichen Sinne ein Gegenstand sein. Gerade in seiner höchsten Erhebung wird das religiöse Gefühl zu einer ernsten Gefahr für die Reinheit der Erkenntnis wie der Sittlichkeit, ja selbst der künstlerischen Gestaltung. Denn Erkenntnis geht auf Erscheinungen in Raum und Zeit, Wissenschaft sieht sich genötigt Religion aus ihren Grenzen hinauszuweisen. Das Gefühl als solches ist jedem Selbstbetrug ausgesetzt. Auch von der Sittlichkeit gilt dies; es ist viel leichter und süfser, andächtig schwärmen als gut handeln. Religion vertritt daher eine eigene Grundgestalt des Bewufstseins, nämlich das

Gefühl, aber dieser eigentümlichen Funktion des Bewufstseins entspricht nicht auch ein eigenes Gebiet von Gegenständen, so wie Wissenschaft, Sittlichkeit, Kunst je ein solches bezeichnen. Das Gefühl vertritt den inneren Zusammenhalt, die unteilbare Einheit des Bewufstseinslebens, seine Individualität. Diese Bedeutung mufs dem Gefühl bleiben. Das Gefühl vermag aber die Schranken des Menschentums nicht wirklich zu übersteigen, es rüttelt nur daran mit titanenhaftem Ungestüm, um doch bald wieder ohnmächtig zurückzusinken. Damit fällt der Transzendenzanspruch der Religion, aber es bleibt die Verlebendigung, die leibhafte Vergegenwärtigung des Ideals, die das Gefühl durch die Belebung aller Beziehungen, die vom Unmittelbaren des Bewufstseins zu ihm hin sich erstrecken, zu Wege bringt. Die Echtheit des Gefühls entscheidet nicht mehr das Gefühl selber, sondern die gesetzmäfsige Gestaltung des Bewufstseins in Wissenschaft, Sittlichkeit und Kunst. Jedes richtige Gefühl verlangt dabei gebieterisch nach Mitteilung, also nach Gemeinschaft. Es bleibt danach jener grofse Aufschwung der Seele, in dem sie sich erweitert zur Seele des Alls, nicht mehr des Alls der Dinge, sondern jenes inneren Universums, in dem alles Menschliche sich in Einheit und Gemeinschaft fügt. An Stelle der transzendenten Gottheit tritt dann die Menschheit selbst, als Idee, zugleich in ihrer Wirksamkeit, in ihrer denkbar innigsten Beziehung zum wirklichen Leben, in dem wir selbst und die Brüder ringsum begriffen sind. Mit Wissenschaft, Sittlichkeit, Kunst in festem Bunde wird Religion zu neuer Stärke erblühen, doch keine andere als die Religion der Menschheit. Dabei soll nichts mehr auf Rechnung des religiösen Gefühls zugelassen werden, was nicht auch vor der Kritik der menschlichen Vernunft, der theoretischen wie praktischen und selbst ästhetischen besteht. Die ganze überlieferte Religion wird in einen Schmelztiegel geworfen, aus dem sie nur in völlig erneuter Gestalt wieder hervorgehen kann. Das höhere Leben ist dann die Erhöhung dieses irdischen Lebens selbst zum Standpunkt des Ewigen, nämlich der ewigen

Gesetze der Sittlichkeit. Alles sittliche Wollen und Tun bleibt der Materie nach auf Befriedigung, Glück, Wohl, und zwar irdisches, gerichtet, aber dies sittliche Leben kann des Ausblickes auf ein unendliches Ziel schon gar nicht entbehren. Die menschlich-sittliche Gemeinschaft prägt sich aus zu der Vorstellung des Gottesreichs oder der durch Vater- und Kinder-, dann auch Geschwisterliebe geeinten Gemeinschaft Gottes. Die Persönlichkeit Gottes hat darin ihre tiefste Wurzel, dafs in ihm vorzugsweise Quell und Grund des Sittlichen gesucht wird; denn das Sittliche ist allerdings von der Persönlichkeit unabtrennbar. Eine blofs naturalistische Fassung des Gottesbegriffes würde die Personifikation auf die Dauer nicht stützen, sie strebt im Gegenteil, sie möglichst rasch zu überwinden und sich zum Pantheismus zu entwickeln. Unsterblichkeit ist nicht ein notwendiges Postulat der Sittlichkeit. Die Sittlichkeit ist zwar Aufgabe für das empirische Individuum, aber als Glied der Menschheit. Ewiges Leben heifst so mehr seines ewigen Inhaltes wegen. Dagegen die Menschheit als Idee stirbt nie, sie kann nur als ewiges Ziel gedacht werden."

Natorp sieht voraus, dafs manche ihm die Berechtigung werden abstreiten wollen, das alles überhaupt noch Religion zu nennen. Er vermittelt sich mit den historischen Religionen durch die Überlegung: Die grofsen Grundvorstellungen der historischen Religionen bilden sich so naturgemäfs und wurzeln sich so unausrottbar ein, wie die Vorstellungen, dafs die Sonne im Osten auf- und im Westen untergeht, oder dafs die Dinge um uns her farbig und tönend sind. So dürften sich auch die religiösen Vorstellungen als Vorstellungen ruhig behaupten, wenn sie nur nicht ferner mit dogmatischem Anspruch auftreten, sondern als natürliche menschliche Vorstellungen und von unübertroffener symbolisierender Kraft. Die Reinigung der Religion soll sein, dafs das rein sittliche Moment, das Gemeinschaftsbewufstsein der Menschheit kraft ihrer Erhebung zur Idee des Menschentums vorantritt, die religiöse Vorstellung blofs als Vorstellung in ihrer naiven symbolischen Kraft erhalten

bleibt. Das Ideal ist Heranbildung des Volkes, d. h. der Gesamtheit der Arbeitenden auf dem festen Grund der Arbeit und Arbeitsgemeinschaft zur höchsten nur erreichbaren Stufe wissenschaftlicher, sittlicher, ästhetischer Kultur, und zwar in Gemeinschaft, durch Gemeinschaft, als Gemeinschaft. Wesen und Bedeutung der Religion ist, die Einheit, die Gemeinschaft des Menschengeschlechtes zu vertreten. Ihren Sätzen kommt zwar nicht Erkenntniswahrheit, aber sittliche und ästhetische Wahrheit zu. Auf der Volksschule als gemeinsamer Grundlage für alle weitere Schulbildung wird interkonfessioneller Unterricht aus biblischer Geschichte erteilt, wobei die Dogmen ausgeschlossen sind. Das Dogma von Weltursprung, Ursprung und Besiegung des Bösen von Gott, Sünde und Erlösung werden von Natorp ausdrücklich als solche genannt, die für die Volksschule schlechterdings nicht gehören. Stellt das Kind allenfalls die Frage, ob die biblischen Geschichten wahr seien, so soll der Lehrer antworten: „Es ist gutgläubig so überliefert und angenommen worden, Tausende sind so überzeugt und finden in dieser Überzeugung ihre Seligkeit, aber es gibt auch viele Gutgläubige, die nicht so überzeugt sind; du wirst, wenn du erst viel anderes gelernt hast, dich selbständig zu entscheiden haben." Dann aber und als Hauptsache enthülle der Lehrer die grofse sittliche Wahrheit, die in dem Grunde der Geschichte sich jedenfalls birgt. So wäre die Grundlage der gesamten, auch religiösen Bildung von Haus aus eine gemeinsame.

Will man diese Ansichten ganz genau inhaltlich charakterisieren, so ist Natorp in theoretischer Philosophie Kantianer, in praktischer gewissermafsen Fichte im Übergang zur absoluten Philosophie: die sittliche Entwickelung der Menschheit als Idee ist ihm das Ewige, ihre Gewifsheit das Göttliche, der Einzelmensch nur ein vorübergehendes Glied in dem Ganzen dieser Entwickelung.

Was die Beweise oder Begründungen Natorps betrifft, so halte ich meinerseits daran fest, dafs Philosophie Behauptungen sind über letzte Prinzipien aus allgemeinen und

notwendigen Gründen. Bekenntnisse, noch so edel gemeint, Herzenswünsche, jetzt oft Postulate genannt, hat man früher nicht für Philosophie gehalten. Auch Kant glaubte nur durch seine theoretische Philosophie Raum für solche (Postulate) ihrer logischen Möglichkeit nach geschaffen zu haben, an sich waren ihm seine Postulate freie Überzeugungen, die nur nicht widerlegt werden konnten, falls seine Kritik der Reinen Vernunft sich als haltbar erwies.

Natorp faſst Religion, indem er sie verteidigen will, als eine unerläſsliche Voraussetzung der sittlichen Energie, wie sie menschliche Wissenschaft nicht geben könne. Mir ist bei dieser Argumentation, die sehr verbreitet ist, auffallend, daſs wir in anderen sehr wichtigen Gebieten nicht so argumentieren. Wir treiben mit Eifer Wissenschaft, auch nachdem wir eingesehen haben, daſs uns Menschen absolutes Wissen versagt ist. Wir arbeiten unverdrossen an technischen Verbesserungen, wiewohl immer wieder neue Übel neue Gegenmittel erfordern. Warum sollte man nicht an „seiner moralischen Ausbesserung", wie der alte Semmler zu sagen pflegte, mit ebensolchem andauerndem Ernst arbeiten, auch wenn wir überzeugt wären, daſs eine absolute Trefflichkeit uns nicht besonders garantiert ist. Gutberlet, ein eifriger katholischer Philosoph, hat geurteilt, daſs die Menschen im Durchschnitt von der Sünde viel mehr durch die natürlichen Ursachen abgewendet werden, als durch übernatürliche Bewegungsgründe, wie es die Religion verlange.

Seinen theoretischen Kantianismus setzt Natorp in der obigen Schrift voraus als etwas Selbstverständliches. Demgegenüber hebe ich ausdrücklich hervor, daſs der theoretische Kantianismus nie bewiesen war, und daſs es gute Gründe hatte, warum man so bald von ihm abging. Wenn Raum und Zeit unzweifelhaft etwas Apriorisches in sich haben, z. B. in dem Moment des unendlichen Fortgehens in ihren Vorstellungen, so folgt daraus noch keineswegs, daſs Bestimmungen räumlicher und zeitlicher Art nicht real den Dingen, den Ursachen unserer Empfindungen, zukommen

können. Kant hat die Zahl aus der Zeit abgeleitet, aber er hat nie bedacht, dafs nach seiner Ansicht dann Zahl durchaus den Dingen an sich mufs abgesprochen werden; die Dinge an sich dürfen nicht viele sein, denn das ist ein Zahlbegriff, sie dürfen auch nicht eins sein, denn Eins ist das Fundament des Zählens. Auch die Kategorieen Einheit, Vielheit, Allheit sind dann den Dingen an sich schlechterdings abzusprechen, gerade wie Dreieckigkeit, Viereckigkeit u. s. w., Farbe, Ton. Wenn man den Grundirrtum Kants: was apriorische Anschauung ist, mufs den Dingen an sich abgesprochen werden, aufgibt, so braucht man darum noch nicht die Bahn der absoluten Philosophie zu laufen. Apriorische Begriffe sind aus sich noch nicht Bürgschaften der Realität; das bleibt das Wahre der Kantischen Kritik, aber man darf fortfahren: soll ihnen Realität zugesprochen werden, so bedürfen sie einer Verifikation in der Erfahrung. Diese Erfahrung führt vielfach auch als genaue auf Gedanken über ihren Hintergrund und Untergrund, die allerdings Hypothesen sind, aber eben gegründete und zum Teil durch Folgerungen aus ihnen in der Beobachtung bewährbare. Selbst auf das Unbedingte führen gewisse Seiten der Erfahrung hin. Nun zu den Einzellehren Natorps.

Dafs man im Willen ein unbedingt Gültiges setzen kann, ist gewifs und oft geschehen; dafs man es setzen mufs, bestreite ich. „In einem endlichen Ziel würde der Wille zur Ruhe kommen, d. h. ersterben, denn sein Wesen ist Bewegung.“ Aber die Menschen, die etwas erreichen, setzen sich gerade endliche Ziele; man kann doch unter diese aufnehmen, etwa seinen Verstand, soviel in unserem Vermögen steht, auszubilden, seine Tätigkeit so gemeinnützig wie möglich zu machen u. s. w. Gewifs leben wir in der Bewegung, d. h. werden nie fertig, aber immer mit endlichen Aufgaben, die stets neu auftauchen. Das Kantische Ideal, das stets erstrebt, nie wirklich erreicht wird, ist z. B. Baader mehr als eine tantalische Qual denn als eine beseligende Hoffnung erschienen.

Nach Natorp ist die Grundlage von Erkenntnis, Wille und Phantasie das Gefühl, das objektlose Bewufstsein. So viel ich sehe, schildert Natorp hier das, was man sonst das Allgemeingefühl nennt, die Resultante aller körperlichen Zustände, durch die das Bewufstsein beständig gefärbt wird und in seiner Energie, Kräftigkeit, Nachhaltigkeit bedingt ist, was zugleich ein Hauptbeweis von der steten leiblichen Abhängigkeit unseres Seelenlebens ist; denn zweifelsohne ist dies Allgemeingefühl die stete Grundlage unseres bewufsten Denkens und Wollens, höchst wahrscheinlich sogar die Grundlage unseres inhaltlichen Ichs, unserer Persönlichkeit. Da dies Allgemeingefühl wegen seiner beständigen körperlichen Grundlage und deren steter Veränderlichkeit und Kompliziertheit etwas Unfafsbares an sich hat, so hält es Natorp für die eigentliche Wurzel der Religion, seine Unendlichkeit wird gewissermafsen zum Unendlichen selbst. Diese Auslegung ist durchaus zu bestreiten. Das Tier hat sicherlich auch das Allgemeingefühl und auch als etwas Kompliziertes und stets sich Veränderndes, nie ganz Gleichbleibendes. Darum hat man beim Tier doch von Religion nichts nachweisen können. Herzen hat nach eigener Erfahrung vom Erwachen aus tiefster Bewufstlosigkeit berichtet, wo gleichsam ein subjekt- und objektloses Bewufstsein zuerst wiederkehrt; andere haben mir diese Empfindung bestätigt. Das Unendliche kommt ins Gefühl nur herein, wie es auch in Denken und Willen kommt, weil der menschliche Geist die besondere Anlage hat, sich das Ideale, Unendliche, Vollkommene, wenn auch nicht im festumrissenen Bilde, vorzustellen, was Kant die Vernunft genannt hat, bei der er nur bestritt, dafs man aus dem Begriff selbst schon die Wirklichkeit des Gegenstandes dieses Begriffs folgern könne. Was aber Natorp von dem Gefühl aussagt als der eigentlichen Wurzel der Religion, kann ich nicht zugeben. Das Gefühl als solches ist nicht mehr diese Wurzel als Denken und Wollen; man kann sich alle drei ohne das Unendliche vorstellen, aber es ist dem Menschen eigen, nicht blofs im Gefühl, sondern auch im Denken und Wollen

den Begriff des Unendlichen zu haben. Es ist das eine besondere Dignität des menschlichen Bewufstseins. Dafs Natorp das Gefühl erhalten haben will, ist ganz richtig; denn da unser ganzes geistiges Leben körperlich bedingt ist, und diese Bedingtheit sich im Allgemeingefühl kundgibt, so hängt Frische, Lebendigkeit, Kräftigkeit, Nachhaltigkeit des Denkens und Wollens und auch des bestimmten Fühlens eben vom Allgemeingefühl und seiner Beschaffenheit ab. Das, was Natorp wirklich schildert und was er schon für Religion in seinem Sinne hält, ist ein lebendiges Streben nach dem Idealen in jeder Hinsicht. Dies hat allerdings in uns zur Grundlage das Allgemeingefühl, aber zugleich wird dazu erfordert die ursprüngliche ideale Ausstattung des Bewufstseins, die wir kurz Vernunft nennen.

Was Natorp an Stelle der angeblich verteidigten, in ihrem historischen Sinne aber völlig von ihm aufgegebenen Religion setzt, die Menschheit selbst als Idee, als eine Einheit, Gemeinschaft mit Wissenschaft, Sittlichkeit, Kunst, mit, wie es scheint, besonderen sozialen Bestrebungen zur Hebung der Arbeiter — gegen die Behauptung: „die Menschheit als Idee stirbt nicht“, würde die Naturwissenschaft bedeutenden Einspruch erheben können —, also das Positive Natorps ist so ziemlich der Standpunkt Comtes aus dessen zweiter Periode, verdeutscht, d. h. ins Fichtesche übersetzt. Die Beibehaltung der biblischen Geschichte für diese Religion mit Preisgebung von deren theoretischem Sinn, aber Hochhaltung ihres sittlichen und ästhetischen Sinnes, kann man sich psychologisch wohl erklären: Natorp sind seine sittlichen und ästhetischen Auffassungen mit den biblischen Erzählungen von frühe an verschmolzen, er würde eine Einbufse zu erleiden glauben, wenn er diese Verknüpfung aufgäbe. Nicht ganz verträglich scheint mir diese Festhaltung mit dem Satz S. 82: „Der höchste Ausdruck der Sittlichkeit ist die Wahrheit“, wo doch wohl auch die theoretische Wahrheit gemeint ist. Diesem jetzt vielfach geübten Verfahren, die theoretische Wahrheit einer angeblich praktischen zuliebe zurückzustellen, darf man wohl Folgendes zu

bedenken geben: wenn die Jesuiten in Ostasien seiner Zeit frei hätten walten können mit ihrer Akkommodation an die religiösen Landessitten, die sie als unumgängliche Bedingung des Missionserfolges und als so unschuldige Hülle, wie einst das jüdische Gesetz, verteidigten, so wäre vielleicht eine grofse Ausbreitung des Christentums, wenn auch in der katholischen Form, allmählich dort erfolgt. Aber was im beginnenden Mittelalter mehr naiv geschah — man wufste es damals nicht besser —, das war im 17. Jahrhundert nicht mehr möglich, und es erfolgte berechtigter Einspruch von anderen katholischen Orden. Alle dergleichen Akkommodation ist vom Übel, auch die naive war es, gerade auch in sittlicher Hinsicht.

Hermann Siebeck, Professor in Giefsen, hat als systematisches Hauptwerk gegeben „Lehrbuch der Religionsphilosophie“, 1893, nach Heinze (Leipzig) eine hervorragende Erscheinung in der Branche. Da es in der Reihe der theologischen Lehrbücher bei Mohr in Freiburg erschienen ist, so darf es wohl als Ausdruck der protestantischen modernen wissenschaftlichen Theologie gelten.

Das Werk zerfällt in zwei Teile, 1) Wesen und Entwickelung des religiösen Bewufstseins, 2) Wahrheit der Religion. In dem ersten fufst der Verfasser ganz auf der neueren Wissenschaft, sowohl was die Kritik auch der biblischen Bücher betrifft, als was den Gedanken einer Entwickelung in der Geschichte angeht, durch die „aus einem sittlich indifferenten, wissens- und kulturlosen Wesen (den ältesten Menschen) mit mangelhafter Religion (animistischen Vorstellungen und Ahnenkult), innerhalb der christlichen Welt mindestens, ein ethisches, wissens- und kultureifriges und der abschliefsenden Religion teilhaftiges Wesen geworden ist. Das, was dabei der Verfasser als endgültige Religion betrachtet, ist freilich von dem, was man gewöhnlich unter Christentum versteht, mannigfach verschieden. Übereinstimmend ist Glaube an Gott als Schöpfer und als Heiliger und Beseliger durch eine ethisch-religiöse Lebenshaltung, welchen Glauben die Propheten des Alten Testa-

mentes begonnen und Jesus vollendet hat, wozu die Reformation noch die tätige Zuwendung zur Welt trotz des schliefslichen Hinausstrebens aus ihr gefügt hat. Dagegen aufgegeben sind nicht blofs im Alten Testament, sondern auch im Neuen die Wunder, natürlich nicht blofs die, welche Jesus getan hat, sondern auch die, welche als an ihm geschehen erzählt werden. Weissagungen als Vorausverkündigungen der Zukunft sollen schon in der alttestamentlichen Prophetie etwas Geringeres sein. Aufgegeben ist die Opfervorstellung des Paulus, die vom Abendmahl, die ganze Dogmatik der griechischen Kirche, auch Augustins besondere Lehrbildung. Dennoch sollen die Propheten die bleibenden Wahrheiten der Erlösungsreligion gebracht haben und zwar durch Offenbarung, sie, die zugleich einen idealen Zustand des Volkes verkündigten, der nach Siebeck nie eingetreten ist. Jesus soll der Höhepunkt der Erlösungsreligion sein, aber die Wunder nicht getan haben, die in den Evangelien stehen, und die er nach diesen auch seinen Gläubigen zu tun verheifsen hat. Er hat nach denselben Evangelien sich und seine Schicksale im Alten Testament geweissagt gefunden, was alles dort nach Siebeck ursprünglich natürlich ganz anders gemeint war. Er hat die alttestamentliche Religion aufgefafst, wie sie sich gibt, nicht wie die moderne wissenschaftliche Kritik und Siebeck sie ansehen. Er hat nach den ältesten Zeugnissen seinen Jüngern Veranlassung gegeben, das Weltende sehr bald zu erwarten u. s. w. u. s. w. Jesus war aber nach dem Verfasser der Höhepunkt der Offenbarung. Wahrlich, wenn wir alles, was so aufgegeben wird vom Verfasser, weglassen aus den Evangelien, was bleibt da noch übrig aufser den obigen Sätzen, die aufserdem in den Evangelien so verschlungen mit den Wundern, Weissagungen oder zugleich alttestamentlichen Vorstellungen vorkommen, dafs es in der Tat eine harte Zumutung ist sich sagen zu sollen: das und das ist alles nach der Wissenschaft nicht wahr, was Jesus im Zusammenhang mit dem und dem getan hat, und er hatte selbst keine Ahnung davon, dafs das alles wissenschaftlich

nicht wahr ist, darum ist aber doch einiges von dem, was er gesagt oder gelebt oder getan hat, die Vollendung des Göttlichen. Siebeck mufs seiner Sache unabhängig vom Alten und Neuen Testament sehr sicher sein, wenn er das Anstöfsige dieser Zumutung nicht bemerkt hat. In der Tat ist dies auch der Fall, wie wir sofort sehen, wenn wir uns dazu wenden, die eigentümliche Begründung des Glaubens und seiner Zuversicht beim Verfasser zu betrachten.

Nämlich nach Siebeck erscheinen (in der Entwickelung) dem Menschen gewisse Inhalte des Selbstbewufstseins als der Welt sozusagen vorausliegende Normen des auf sie bezüglichen Denkens und Wollens und zwar hinsichtlich des Gesamtwesens und Daseins der Welt (S. 18). Im Wesen des Geistes erhebt sich dem natürlichen Zusammenhang der Welt gegenüber eine über diesen hinausliegende Eigenwelt, und wenn er für diese selbst sich auf einen tieferen Grund zu besinnen versucht, so vermag er seinen Begriff nur als den einer höheren Welt zu setzen, in welcher die Wurzeln seiner von dem natürlichen Wesen unterschiedenen Eigenart liegen müssen (S. 21). Das religiöse Bewufstsein postuliert als Erfüllung seines wesentlichsten Verlangens einen Vollendungszustand, in welchem für jeden, der aufrichtig danach trachtet, seine „Einbezogenheit in das Reich Gottes" in ungetrübter Weise zur Verwirklichung kommt (S. 30). Der Glaube hat sein Absehen auf die Verkündigung der Existenz einer jenseits der innerweltlichen Tatsachen gelegenen Wirklichkeit, — deren Inhalte und Zusammenhänge gibt er als von subjektiven Bedürfnissen gefordert und lediglich durch sie begründete oberste Werte, aus deren Vorhandensein auch die Existenz und Beschaffenheit der Welt in letzter Instanz erst ihr endgültiges Verständnis erhalte (S. 163). Der sozusagen instinktiven Forderung, dafs das, was dem Gemüt Genüge leistet, sich schliefslich auch vor dem theoretischen Bewufstsein als vernunftgemäfs ausweisen müsse, vermag der Glaube schon wegen der Einheitlichkeit dieses Wesens und unablösbaren Wechselwirkung von Vernunft und Gemüt sich nicht zu entziehen (S. 190).

Die Wurzel des Glaubens ist gefühlsmäfsiges intuitives Innewerden der Eigenwertigkeit der Persönlichkeit als solcher, kraft dessen sich diese angesichts des Gegendruckes von seiten der Welt behauptet als ein zwar von ihr Bedingtes und Getragenes, aber nicht lediglich in ihren Zusammenhang Aufgehobenes (S. 192). Das religiöse Bedürfnis ist in erster Linie — das Streben nach der Gewifsheit und dem Besitz eines höchsten Gutes. — Das Wesen Gottes soll erfahren und erlebt werden; dem Frommen soll Gott sich unmittelbar erweisen (S. 206) „vermöge des Gefühls der individuellen persönlichen Bedürftigkeit und des hierin liegenden unausweislichen Anspruchs auf das Vorhandensein einer helfenden Macht" (S. 211). Die Tatsache der Unvollkommenheit der Welt bildet für den Glauben die Unterlage für das Postulat eines überweltlichen Reiches (S. 233).

Wenn wir hier Halt machen, um die Eigentümlichkeit dieser Ansicht zu betrachten, so ist sie nicht Platonismus, obwohl sie manchmal so klingt; denn Plato sah nicht ein Postulat in seiner Ideenwelt, sondern etwas, das von gewissen Eigentümlichkeiten in unserer Auffassung der uns umgebenden Sinnenwelt uns unumgänglich erschlossen werde. Es ist nicht Friedr. Heinr. Jacobi, obwohl es auch manchmal so klingt; denn an dem rügt Siebeck (S. 318, Anm.), dafs er keine Entwickelung der Vernunft angenommen habe. Es steht Kant am nächsten, obwohl es sich nicht mit ihm deckt; denn Kants höchstes Gut ist Tugend und Glückseligkeit im Verein, Glückseligkeit als Befriedigung der sinnlichen Bedürftigkeit gefafst, weil Kant eine stete sinnliche Seite des endlichen Geistes statuierte, wovon der Verfasser nichts sagt. Natürlich ist es aber wesentlich von Kant her angeregt und geht so wie bei diesem im letzten Grunde auf Rousseau zurück, der nach Kant selbst die grofse Wandlung in dessen Ansicht vom Verhältnis des Praktisch-moralischen und Intellektuellen zu wege gebracht hat. Siebecks Eigentümlichkeit aber steckt in der Auffassung der Persönlichkeit, die daher näher zu betrachten ist.

Dem Wesen der Persönlichkeit entspricht nach ihm nur

sehr unvollkommen die geistige Beschaffenheit des Naturmenschen, die auch noch in breiten Schichten der innerhalb der Kulturwelt Erwachsenden ihr Analogon habe (S. 169). Den Gang der Entwickelung vom Naturmenschen zum durchgebildeten persönlichen Selbstbewufstsein des eigentlichen Kulturmenschen zu schildern ist eine Aufgabe der Psychologie, die bisher nur sehr unvollkommen ins Auge gefafst und gelöst worden ist (S. 169). Den Höhepunkt dieser Entwickelung macht eine Bestimmtheit des Selbstbewufstseins aus, kraft deren der einzelne sich nicht mehr blofs als im wesentlichen passives Teilstück einer sehr unbestimmt abgegrenzten Umgebung weifs und fühlt, sondern sich selbst als selbständige Einheit gegenüber einer Welt zum Bewufstsein gekommen ist. Daher das Reflektieren eines solchen über seine Stellung zur Welt als Ganzem; sein Streben einerseits nach zusammenhängender und umfassender Erkenntnis und andererseits die Ausbildung von Wertvorstellungen (S. 169—170). Die Persönlichkeit macht der Welt und ihrer Gesamtwirkung gegenüber den Vorbehalt, sich selbst lediglich weil und sofern sie Persönlichkeit ist, als etwas eigenwertig Bedeutendes und Wertvolles festzustellen (S. 171). Sie macht (von dem Selbstgefühl aus) den Anspruch, dafs die Welt sich nicht nur ihrer Erkenntnis als begreiflich, sondern auch ihrem Handeln als nachgiebig zu erzeigen habe, und sie beharrt bei diesem Anspruch ungeachtet der unleugbaren Hindernisse und Hemmungen, welche die Welt in ihrer tatsächlichen Beschaffenheit ihm entgegenzusetzen in der Lage ist; dafs überhaupt eine Welt existieren könne, ohne dafs sich, sei es von vornherein oder im Laufe ihrer Entwickelung, das Dasein von Persönlichkeiten in ihr vorfindet, dieser Gedanke ist der Persönlichkeit, sofern sie auf ihr Verhältnis zur Welt, sei es mehr gefühlsmäfsig oder mehr verstandesmäfsig, reflektiert, unvollziehbar (S. 173). Die Begründung von Annahmen, wie der des Daseins Gottes und seines Verhältnisses zum Menschen, geschieht nur auf dem Wege des Glaubens in der Form von Postulaten auf Grund bestimmter Wertvorstellungen, welche mit dem Wesen

des Selbstbewufstseins und dem von dorther sich bestimmenden Gedanken der Persönlichkeit unmittelbar zusammenhängen (S. 178). Glaube ist ein Akt der inneren Freiheit, durch das aus dem Grund der Persönlichkeit hervortretende selbstbewufste Wollen den bezeichneten Inhalt um seines eigentümlichen Wertes willen zu behaupten (S. 175—176). Freiheit behauptet autonome persönliche Bestimmung des Wollens auf Grund von Einsicht (S. 362). Schon die theoretische Zustimmung betreffs des Daseins eines solchen höchsten Wertes ist ein Ergreifen und Sich-entscheiden, das auf Grund der bezeichneten inneren Freiheit vollzogen sein will, dadurch erst wird der Glaube aus einer nahegelegten „Vernunftidee“ zum Glauben im ethisch-religiösen Sinne des Wortes (S. 182).

Diese ganze Masse von Behauptungen über die Persönlichkeit, worauf bei Siebeck der Glaube ruht, ist nicht mehr haltbar, sobald man nicht, wie nach dem Verfasser das religiöse Bewufstsein tut, Wissen vor allem in den Tatsachen des Lebens und der Geschichte sucht (S. 206), sondern das Naturwissenschaftliche ganz besonders auch zur Aufhellung herbeizieht über das, was in der Art, wie sich der Mensch oder manche Menschen innerlich selbst vorkommen, haltbar und nicht haltbar ist. Es handelt sich bei diesem Wissen auch nicht um Philosophie, sondern nur um unzweifelhafte Ergebnisse genauer Erfahrung, nach denen die Kantische und selbst die Lotzesche Ansicht von der geistigen Persönlichkeit, über welche die Siebecks noch weit hinausgeht, nicht mehr wissenschaftlich aufrechterhalten werden kann. Das moralische Irresein (bei Kindern Gemütsentartung genannt) geht unzweifelhaft von körperlichen Ursachen aus und wird von da aus auch eventuell gehoben; das inhaltliche Ich, d. h. die verknüpfende Erinnerung, Phantasie, Denken ist durchaus abhängig von Zuständen des Körpers, wie die krankhaften Tatsachen des doppelten Ich, des Vergessens des Ich und die hypnotischen Erscheinungen gelehrt haben. Was wir das bleibende inhaltliche Ich nennen,

hängt vom Gemeingefühl des Körpers ab; wird dieses daher ein anderes, wie bei Geisteskranken, auch öfter in der Pubertät, so wird auch das Ich ein anderes. Zu alle dem finden sich täglich mehr und mehr Analogien auch aus der Breite der Gesundheit. Es hilft wider diese Tatsache nichts, entgegen der strengen Naturwissenschaft, den Körper zu Geist zu machen, oder Körper und Geist für au fond dasselbe zu erklären. Die überaus grofse Bedingtheit unserer geistigen Seite, die sich auch als geistig vorkommt, durch das, was sich uns fort und fort als körperlich darstellt und nach jener Annahme niederer Geist wäre, bleibt nach wie vor bestehen. Was die Wertlehre Siebecks und dieser ganzen theologischen Richtung betrifft, zu der er steht, so wissen wir tatsächlich, dafs auch die Wertgefühle, selbst die höchsten, körperlich bedingt sind. Wir wissen das aus Zuständen von Geisteskranken und Hysterischen, aus der Neurasthenie, wo das Denken, das manchen Philosophen die höchste Seligkeit war, zur gröfsten Qual wird. Auch das religiöse Bewufstsein hat seine ihm so unbegreiflichen Zeiten der Dürre, Angst und Öde, die sich eben physiologisch sehr wohl erklären, da beim religiösen Gefühl viel Nervenkraftverbrauch stattfindet, und also Erschöpfung leicht auf erhöhte Zustände folgt. Alle diese Tatsachen sind in Siebecks Persönlichkeitslehre nicht berücksichtigt. Diese gibt sich, als ob man noch in den Zeiten der deutschen absoluten Philosophie wäre, die glaubte, empirische Naturwissenschaft mit stolzer Selbstherrlichkeit weit unter sich lassen zu können.

Es ist noch übrig, das eigentlich Philosophische des Buches, soweit es nicht schon mit vorkam, vorzuführen und zu betrachten. Siebeck will ja Religionsphilosophie geben, was nach ihm selbst heifst: den Nachweis bringen, dafs ohne die von der Religion dazu postulierte theoretische und praktische Ergänzung das Dasein und die Entwickelung der Kultur ziellos und ihr Begriff widersprechend ist (S. 40). Speziell will er auch die Wahrheit der Religion aufzeigen, d. h. den Nachweis erbringen, dafs die in ihr beschlossenen Inhalte sich als notwendige Ergänzungen zu demjenigen

darstellen, was in dem Inhalt der für die Auffassung und Würdigung des Weltzusammenhanges maſsgebenden obersten theoretischen und praktischen Begriffe als die letzten und höchsten Probleme des theoretischen Denkens heraustritt (S. 42). Siebeck bedauert in der Vorrede, daſs er sich mit den eigentlich philosophischen Fragen so kurz habe halten müssen wegen der Einordnung des Buches in den Kreis theologischer Lehrbücher.

Hier und da spricht Siebeck in diesen Fragen kantisch. So S. 194, wo er das Wesen und die Aufgabe des wissenschaftlichen Verfahrens darein setzt, alles Gegebene als Bedingtes zu fassen, zufolgedessen ihm aus jeder festgelegten Erkenntnis neue ungelöste Probleme entstehen müssen. Anderwärts hält er Philosophie für eo ipso monistisch. „Die Homogeneität von Gott und Welt ist die eigentliche Voraussetzung für die Metaphysik, ohne die ihr Beginnen keinen Sinn hätte. Denn ihre Absicht geht auf eine einheitliche Erkenntnis der Welt, und zur Anhandnahme des Gottesbegriffes kommt sie nur insofern und so weit, als er ihr zur Erkenntnis der Welt als solcher erforderlich ist" (S. 205). „Die metaphysische Tendenz, auch wo sie, wie in der Monadologie, pluralistisch zu wirken scheint, ist in der Wurzel monistisch" (S. 206). Ich gebe das alles nicht zu. Philosophie sucht letzte Gründe, sie präjudiziert nicht für Monismus, Dualismus u. s. w. Siebeck freilich hat das monistische Argument imponiert von der Wechselwirkung, welche auf Einheit deute (S. 431). Seit aber Hume herausgestellt hat, daſs wir weder unter Gleichartigem noch Ungleichartigem das Wie? des Wirkens einsehen, sollte man billig dies Argument für den Monismus aufgeben. Jede Annahme eines Unbedingten sucht Siebeck dem Glauben zuzuschreiben. „An ein Unbedingtes kann man nur glauben, es beweisen hieſse es zu einem Bedingten machen" (S. 195). Es ist die Jacobische irrige Argumentation, als ob beweisen heiſse, aus Ursachen herstellen. Danach wären auch die Grundsätze, die nicht mehr bewiesen werden können, Glaubenssätze, während man, was allgemein und notwendig so

gedacht wird, eben gerade Wissen nennt und nicht Glauben. Glauben ist Entscheidung aus Gründen, die keine Allgemeinheit und Notwendigkeit mit sich führen. — Trotzdem Siebeck mit den Worten schliefst (vor dem Resümé): „Es bleibt eben in allerwege dabei, dafs die praktische Vernunft den Primat hat vor der theoretischen“ (S. 441), so ist doch seine Argumentation im Hintergrund wesentlich eine theoretische. S. 445 schreibt er: „Das ursprüngliche und zugleich endgültige Ziel der Persönlichkeit geht auf Vollkommenheit des Lebens, ist also praktischer Natur“, und S. 446: „Diesen Ausblick (auf ein Überweltliches) als das Ergebnis einer lediglich subjektiven Vorstellungsweise fassen, für die keine objektiven Anhaltspunkte vorliegen, heifst das Grundwesen und den Grundtrieb der Persönlichkeit selbst zu etwas Chimärischem und das Leben zu einer grofsen Illusion machen.“ Ist das nicht der alte Schlufs: „was der Grundtrieb des Menschen ist, das ist auch wahr; vollkommenes Leben ist dieser Grundtrieb, also ist er auch wahr“? Bei diesem Schlufs war Voraussetzung: „was natürlich ist, ist auch wahr und gut.“ Aber das gilt nur, wenn die andere Argumentation schon unterliegt: „denn die Natur ist von Gott und Gott ist gut und wahr“. Damit ist aber alles vorweggenommen und zwar in theoretischem Verfahren.

Günther Thiele, früher Professor in Königsberg, lebt jetzt emeritiert in Berlin als Privatdozent an der Universität. Seine Schriften sind: „Logik und Metaphysik“, 1878; „Die Philosophie Immanuel Kants“, 1882 und 1887; „Die Philosophie des Selbstbewufstseins und der Glaube an Gott, Freiheit und Unsterblichkeit. Systematische Grundlegung der Religionsphilosophie“, 1896. In letzterem Werke sind die Hauptgedanken der ersteren mitenthalten; in entscheidenden Punkten beruft er sich auf Fichte.

Es gibt Apriorisches im Geist. Sein Kriterium ist bei einfachen Vorstellungen das Freisein von Empfindungen, bei Urteilen und zusammengesetzten Vorstellungen die restfreie Reduzierbarkeit auf einfache Vorstellungen a priori und auf deren gegenseitige Beziehungen. Die Begriffe Substanz

und Kausalität enthalten hiernach ein Apriori, da weder Substanzialität noch Kausalität empfunden werden kann. Es bringt der Begriff Substanz das neue, nicht in der Erfahrung enthaltene Begriffsmoment des absolut Selbständigen, der Begriff der Kausalität das des kausalen Bandes in das Denken. Den Kategorien ist objektive Notwendigkeit immanent. Gegenstände werden uns nicht durch die Anschauungen gegeben, sie werden uns überhaupt nicht gegeben, nur Empfindungen sind uns gegeben, und alle bestimmten Anschauungen in Raum und Zeit, ja Raum und Zeit selbst kommen erst durch die verstandesmäfsige Verarbeitung des gegebenen Empfindungsinhaltes zu stande. Das Gefühl der Aufsenwelt veranlafst das Ich, sie als ein an sich Seiendes zu setzen, seine eigenen Zustände aus der Wechselwirkung mit Körpersubstanzen herzuleiten und sie nach den Ordnungen des Räumlichen und Zeitlichen zu bestimmen. Die Stetigkeit der Empfindungsqualitäten bietet dem Denken Veranlassung, auch das Nacheinander und Nebeneinander kontinuierlich zu fassen; die nach qualitativer Verwandtschaft geordneten Systeme der Lokalzeichen nötigen dazu, die Empfindungsqualitäten in die extensive Kontinuität des Raumes einzuordnen. Raum und Zeit als Dinge existierend zu denken ist unmöglich. Die materiellen Substanzen sind ausdehnungslose Kraftzentra, in sich selbst ein raumlos intensives Sein. Trotz der „Undurchdringlichkeit" ist für sie die Annahme massiver Raumerfüllung überflüssig. Die materielle Substanz läfst alle von aufsen kommenden Anstöfse zu einer Resultante zusammenfliefsen, dagegen die Seele setzt auf Grund der äufseren Einwirkungen, durch ihre Denkkraft dieselben auseinander*haltend*, eine Vielheit von Empfindungen. Die Körpersubstanzen bestimmen durch raumerfüllende Kräfte gegenseitig ihre veränderlichen Zustände auf Grund des Kausalitätsgesetzes und bilden so den Weltzusammenhang. Das apriorische Gesetz: „jedes Verbundensein einer Mannigfaltigkeit hat einen Grund", führt von der Vielheit der Dinge auf das Eine Unbedingte hin. Gerade die absolute Selbständigkeit und Unveränder-

lichkeit des Unbedingten erfordern einen Träger für die Veränderungen und Unterschiede in den Erscheinungen oder die Annahme relativer Substanzen, die als einfache, vom Absoluten zwar abhängige, aber gegeneinander selbständige Wesen zu denken sind. Der Begriff der Substanz schliefst den der Selbständigkeit in sich; in Wahrheit gibt es daher nur Eine Substanz, da alle Dinge ja ihrem Wesen und Sein nach abhängig sind von ihrem gemeinsamen Einen Grunde. Sie dürfen aber, wenn sie auch unselbständig und endlich sind, immerhin endliche Substanzen genannt werden, weil sie gegeneinander trotz aller Wechselwirkung eine Selbständigkeit haben. Die Seele, auch Substanz, wird durch das Merkmal des Wissens oder der ursprünglichen Beziehung des Subjektiven auf das Objektive bestimmt; jede materielle Erklärung des seelischen Geschehens ist sinnlos. Von den materiellen Substanzen unterscheiden sich die Seelensubstanzen eben dadurch, dafs sie Empfindung haben und die Kraft und Tätigkeit des Denkens. Ursprünglich tritt das Ich auf als Selbstgefühl, d. h. als Identität von Wissen und realem Sein. Das Sich-selbst-wollen gehört zum Wesen der Seele und ergibt zusammen mit dem Selbstgefühl das „überzeitliche Ich“, welches all den vielen zeitlichen Ich-acten notwendig zu grunde liegt. Die selbstbewufste Seelensubstanz hat in diesem ihrem irdischen Leben einen notwendigen Zusammenhang mit dem Gehirn des Menschen, es besteht Wechselwirkung zwischen Seele und Gehirn, und zwar ist das Verhältnis der Seelensubstanz zum Gehirn, da sie im Gegensatz zu diesem ein raumlos-intensives ist, auch nur ein raumlos-dynamisches. — Die faktische Identität des Ich zeigt sich in der Rekognition und in der Zusammenfassung der Vergangenheit mit der Gegenwart mittels des Gedächtnisses, als deren einziger Erklärungsgrund. Diese faktische Identität des Ich ist ein Urfaktum. Sie beruht auf einem überzeitlichen Selbstgefühl, welches eben die faktische Identität des Ich angesichts des zeitlich verschieden gesetzten Bewufstseinsinhaltes ermöglicht. — Das Wissen ist das Bezogensein des Subjekts auf ein Objekt als

gewufstes. Das Vorstellen ist durch das schöpferische Setzen des Vorgestellten, das das vorstellende Subjekt nicht ist, charakterisiert. Das Vorstellen des Rot ist nicht rot. Der Vorstellungsinhalt ist ohne eigene Realität, besteht lediglich durch das vorstellende Subjekt. Die Seele, sofern sie in Wechselwirkung mit anderen Substanzen ist, wird affiziert und reagiert auf diese Affektion teils durch ihre Empfindungen, teils durch ihre Kategorientätigkeit im Denken, teils durch Wollen. Die Seele ist aber mehr als ein blofser Spiegel der Welt, und dieses Mehr ist sie als fühlendes und wollendes Wesen. Nur als fühlend und wollend besitzt sie ein eigenes, in sich lebendiges und nach aufsen wirkungskräftiges Selbstsein, einen realen Gehalt und Wert in sich und für sich. In dem logischen und moralischen Sollen spricht sich das wahre Wesen des Ich aus und setzt auch dem Satze des Grundes eine notwendige Grenze, da hinter dem freien Entschlufs kein weiterer Grund denkbar ist. So gewifs die Unmöglichkeit der Sünde, d. h. die reale Freiheit, das Ziel des sittlichen Strebens sein soll, so wenig hätte dies Sollen doch Sinn, wenn ihm kein Können entspräche. Das Ziel der realen Freiheit hat zur notwendigen Voraussetzung die formale Freiheit, die es dem Menschen möglich macht zwischen Gutem und Bösem zu wählen und durch freie Entscheidung für das Gute jenem Ziel immer näher zu kommen. Die Seele hat darüber zu entscheiden, ob sie ihr wahres Wesen behaupten will, oder ob sie sich an ihre wechselnden Zustände (infolge der Affektionen von aufsen) hingibt. Ihr wahres Wesen ruht in der absoluten Substanz, in Gott, aus dem sie stammt. Sie behauptet sich selbst, indem sie sich für Gott entscheidet. Das aus der Wechselwirkung mit anderen Substanzen hervorgehende Angenehme, resp. Unangenehme ist nur vom Standpunkt des einzelnen Subjekts empfunden (eigensüchtig); aber indem es sich für Gott entscheidet, ist es von dem Geist des Ganzen erfüllt. Ohne diesen Geist der Totalität würde es keine Sittlichkeit geben, alle sittlichen Forderungen lassen sich aus der Liebe zu Gott ableiten.

Auf Gott kommen wir Menschen nicht durch eine äufsere Offenbarung, sondern durch eine innerlich tief empfundene Abhängigkeit. Die geschichtliche Entwickelung des Gottesbegriffs, an die Kausalität der Natur anknüpfend und von ästhetischen Eindrücken unterstützt, erhebt sich zu immer mehr entsprechenden Formen, um in dem Begriff des Weltschöpfers das kausale Geschehen überhaupt durch den Begriff des Schaffens abzulösen. Jedes Verbundensein einer Mannigfaltigkeit mufs nach einem aprioristischen Denkgesetz einen Grund haben. Das Verbundensein der einzelnen Dinge in der Welt führt unser Denken in dem Regressus von Grund zu Grund schliefslich auf einen letzten allumfassenden Grund, auf ein Unbedingtes als Grund und Träger der mannigfaltigen Erscheinungen. Gott ist seiner Kraft nach, seinem Wissen und Wollen nach in den endlichen Substanzen, ohne sie selbst zu sein. Im Vorstellen von Rot oder von Dingen im Raum ist die Seele der Grund und Halt für das Dasein dieses Rot oder dieser Dinge (als Erscheinungen), ohne dafs das Rot oder die Dinge Eigenschaften der Seele wären: so ist Gott durch die Kraft seines Vorstellens und Denkens Schöpfer der endlichen Substanzen. In Gott ist Identität von Sein, Wollen und Erkennen. Das als causa sui, als Ich a se, absolut frei sich selbst bestimmende göttliche Wollen ist der letzte Grund von Gottes Wesen. An diesem Ich hat das Fragen nach dem Grund sein Ende erreicht. Durch die Kraft seines Denkens ist Gott der Urgrund alles Realen, der Schöpfer und Erhalter der Welt. Das nach aufsen gerichtete Moment, das jedem Denken charakteristisch ist, ist es auch für die Beziehung Gottes zu uns, die zusammen mit der von uns empfundenen Abhängigkeit eine ewige Wechselbeziehung gibt und den urreligiösen Zug nach der absoluten Substanz in den endlichen Substanzen, den Menschen, begründet. In letzter Instanz ist in dem Sich-selbst-wollen Gottes auch das Wollen der Welt mitenthalten, das Wollen endlicher Substanzen. Von einem zeitlich ersten Weltzustand kann bei ewiger Abhängigkeit keine Rede sein;

eine unendliche verflossene Weltreihe ist nicht unmöglich. Alles, was im Unbedingten seinen Grund hat, ist seit Ewigkeit aus diesem Grund hervorgegangen. In dem Wollen der Selbständigkeit der endlichen Substanzen (der menschlichen Freiheit) will Gott zugleich seine Allmacht und Allwissenheit beschränken. Für Gott ist das Weltgeschehen ein anziehendes Drama, er erlebt in seinem veränderlichen Zustand selbst mit, was das Menschenherz bewegt. — Das überzeitliche Ich (des Menschen) kann von dem Aufhören der an die Körperlichkeit gebundenen Funktionen der Seele nicht betroffen werden, vielmehr kann es die ihm unnütz gewordenen Organe seiner Tätigkeit durch Ausbildung neuer und anders gearteter ersetzen. Der Organismus dient dazu, dafs das Ich durch dessen Anregung sich zum selbstbewufsten und freitätigen Wesen entwickelt, weil nur bei der Mannigfaltigkeit der Zustände sich das Denken und Wollen entfalten kann. Aber der jetzige leibliche Organismus hat auch etwas Massives, und es werden allerhand feinere Regungen und leisere Schwingungen der Seele zurückgedrängt, die, wenn dieser Organismus fehlt, zum Gegenstand des Erkennens gemacht werden können. Das Ich kann dann zu einer tieferen Selbsterkenntnis kommen und ein noch vollkommeneres Werkzeug sich aneignen, um die Schönheit in der vollen Harmonie von Geist und Natur, in der Verklärung der Natur durch geistige Aktion an seinem Teil zu realisieren. Hier würde ein Zustand zu erwarten sein, in dem Natur- und Sittengesetz eins werden, was sich auch darin zeigt, dafs dem Bösen die Mittel entzogen sind, sich zu betäuben, und er den Widerspruch zwischen seinem wahren Wesen und seinem wirklichen bösen Zustand noch weit unseliger empfindet, dafs also die Gerechtigkeit in der Welt sich realisiert. Der in diesem irdischen Leben nicht erreichbare Zusammenklang von Tugend (Glückwürdigkeit) und Glückseligkeit mufs in einem anderen Leben erreichbar sein. Diese „Gerechtigkeit“, die harmonische Einheit des Zusammenwirkens von Naturgesetz und Sittengesetz, fordert auch schon das „Sittengesetz“ in uns.

Wenn man diese Gedanken Thieles im allgemeinen charakterisieren soll, so ist ja wohl etwas von Fichte darin, auch etwas von der absoluten Philosophie (eigentlich ist nur Eine Substanz), aber doch überwiegt die Rückkehr von dem Kant der Kritik zu dem Kant der monadologia physica, freilich mehr wieder den Grundgedanken nach als in genauem Abbild; auch von der nachhegelschen Philosophie, dem spekulativen Theismus, sind Anklänge da. Aber es fehlen merkwürdigerweise die physiologisch-psychologischen Kenntnisse, welche gerade den Mittelpunkt der Gedanken des Verfassers, die Philosophie des Selbstbewufstseins, wie er sie gibt, unhaltbar machen. Wir begleiten die obigen Ausführungen nunmehr mit entsprechenden Bemerkungen.

Gewifs gibt es Apriorisches, dasjenige, was eben nicht in der Empfindung aufgewiesen werden kann und doch gedacht wird, und gewifs gehören Substanz und Kausalität zum Apriorischen. Aber die Auslegung von Substanz als dem absolut-Selbständigen deckt eben die Gefahr solcher apriorischen Begriffe auf. Thiele versteht es im Sinne Descartes' und Spinozas, wonach nur Gott Substanz ist. Indem er den Kategorien objektive Notwendigkeit zuschreibt, verläfst er die Kantische Erinnerung, dafs alle Begriffe als Begriffe nur logische Möglichkeit in sich verbürgen, d. h. widerspruchslose Denkbarkeit, und dafs ihre Gültigkeit immer erst in Erfahrung dazu mufs nachgewiesen werden. Nach dem jetzigen Sprachgebrauch der exakten Wissenschaften müssen Substanz und Kausalität erst in der Empfindungswelt verifiziert werden, um nicht leere Begriffe zu sein. Dies kann geschehen, und führt zur materiellen Substanz, Körper, als geometrischer Ausdehnung plus Widerstand, und zur Seele als vom Körper unableitbar und durch Bewufstseinsfähigkeit charakterisiert. Raum und Zeit als leere Dinge zu denken, ist gewifs unmöglich; aber deshalb können Räumlichkeit und Aufeinanderfolge von Zuständen reale Eigenschaften von realen Dingen sein. Die Thieleschen Auffassungen gehen über das, wozu die genaue Erfahrung hinleitet, vielfach hinaus. Der Satz: „Jedes Ver-

bundensein einer Mannigfaltigkeit hat einen Grund", ist nach ihm ein aprioristisches Gesetz. Wären die Dinge getrennt, Herbartische reale Wesen, jedes an sich ohne Beziehung zu anderen und für sich absolute Position, — könnte da nicht auch jemand sich darüber verwundern und diese Welt absoluter Positionen anstaunen, als ein Werk höherer Weisheit? Das, was heutzutage auf Gott führt, ist, dafs die unorganische Natur, die physikalisch-chemischen Elemente und Kräfte, den Eindruck einer mathematisch-mechanischen Intelligenz machen, ohne doch nach der exakten Naturwissenschaft selbst Geist zu sein, und darum den Gedanken hervorrufen, sie seien wohl das, was sie real sind, weil sie von einer einheitlichen mathematisch-mechanischen Intelligenz als ihrer Ursache gedacht sind, und dafs dann dieser mathematisch-mechanischen schöpferischen Intelligenz sich auch die organischen und organisch-geistigen Wesen als einordnungsfähig erweisen, aber eben so, dafs die unorganischen Elemente und Kräfte die stete Grundlage und Bedingungen auch der organischen und organisch-geistigen Wesen sind und bleiben. Dies stimmt dann sehr mit den Ergebnissen der Biologie und der physiologischen Psychologie, welche letztere Thiele bei seinen Ansätzen über den menschlichen Geist sehr aufser acht läfst, ähnlich wie es bei Siebeck geschehen ist. Was er von der Seelensubstanz sagt, ist meist treffend, aber nur gültig von derselben als formaler Substanz, d. h. als fähig, die und die geistigen Auffassungen zu üben in steter Bedingtheit durch den Leib. Das Gedächtnis ist durchaus körperlich bedingt; Auflösung der Fasern des Gehirns vernichtet es gänzlich. Auch fühlend und wollend ist die Seele stets leiblich bedingt, auch in Logik und Moral. Der Verstand kann durch Gehirnkrankheit, auch im Rausch, d. h. in Alkoholvergiftung alteriert werden, der moralische Charakter durch Hirnläsionen, ja durch Gasvergiftung ein anderer werden. Die Freiheit als Möglichkeit der Änderung und Besserung hat der Mensch in weitem Umfang, aber er hat sie nur bei normalem Gehirn, und auch da ist die Freiheit nicht all-

mächtig. — Was Thiele vom Begriff des Schaffens sagt, hat viel Ansprechendes, nur dafs natürlich eine eigentliche Analogie in uns dazu nicht angetroffen wird. Die Vorstellung selbst ist aber eine logisch mögliche, auf die man zur Erklärung der Welt (s. o.) geführt wird, mehr läfst sich darüber nicht sagen. Was Thiele von Gott als causa sui, von seiner Aseität sagt, ist logisch nicht haltbar. Schon die Scholastik lehrte, dafs causa sui und a se nur heifse: hat keine Ursache, sondern ist eben ohne Ursache da mit all den Bestimmtheiten, die ebenso einfach, d. h. ohne weitere Ursache, mit ihm da sind. Dazu gehört auch, dafs Gott die Welt schafft, wie sie ist, ohne dafs es aufser ihm und in ihm nochmals einen Grund für diese Weltbeschaffenheit gibt; denn in ihm würde heifsen: seine inneren Bestimmtheiten waren so und so und folgeweise auch das sich daraus Herleitende so und so. — Thiele ist mit dem jetzigen Organismus der menschlichen Seele nicht sehr zufrieden, er ist ihm zu massiv; er denkt sich daher, d. h. hält für möglich und wünscht sich einen anderen nach diesem Leben, in dem er dann die poetische Gerechtigkeit erfüllt sieht. Es sind das lauter Ausmalungen der Phantasie, zu denen die strenge Wissenschaft nicht anleitet; die führt unerbittlich dazu, dafs, da das inhaltliche Ich im jetzigen Leben so sehr leiblich bedingt ist, unsere Seele überhaupt nur bewufst sein kann in Verbindung und inhaltlicher Bedingtheit durch einen Leib. Das führt zur Lessingschen und Giordano Brunoschen Wiederkehr der Seelen im Weltlauf, als der einzigen mit der realen Wissenschaft in Kontakt bleibenden Vorstellung; denn vergehen kann die Formalsubstanz der Seele ebensowenig, wie die unorganischen Elemente vergehen (Gesetz von der Erhaltung der Masse und Energie). Schon Kants Postulaten, die in praktisch-moralischer Absicht aufgestellt waren, hatte Änesidemus-Schulze entgegengehalten, die einzige Welt, die wir erfahrungsmäfsig kennten, sei die gegenwärtige; auf ihr fufsend und ihren wissenschaftlich erkannten Gesetzen müfsten wir daher auch unsere Gedanken über die Zukunft des geistigen Prinzipes

in uns entwerfen. Übrigens kann eine Wiederkehr der Seelensubjekte im Weltlauf, natürlich ohne alle Erinnerung, sintemal Erinnerung leiblich bedingt ist und mit dem jedesmaligen Leib aufhört, diese Wiederkehr kann eine recht gute Ermahnung für die jedesmal Lebenden sein, nicht das après nous le déluge, weder physisch noch moralisch, je zum Grundsatz zu haben, sondern sich stets zu sagen: das und das, was du jetzt tust, wird eventuell in seinen Nachwirkungen auf dich selber, d. h. auf das geistige Prinzip in dir in seinen weiteren Verleiblichungen einst fallen. Es ist wirklich merkwürdig, wie wenig die Kenntnis der unorganischen Natur, die wir alle doch haben, auf unsere allgemeinen Anschauungen einwirkt. „The proper study of mankind is man" ist ganz schön, aber man versteht den Menschen gar nicht ohne die ganze ihm voraufliegende Biologie und diese wieder nicht ohne die ihr um Jahresmillionen voraufgehende Entwickelung der unorganischen Natur, die zudem zweifellos die ganz überwiegende Masse der Welt bildet, aber auch bei dieser möchte Thiele das „Massive" derselben gern los werden und sucht es ihr mindestens abzudisputieren.

Ernst Mach, geb. 1838, erst Professor der Physik in Prag, seit 1895 Professor der induktiven Philosophie in Wien, jetzt quiescirt.

Ich lege zunächst bei der Darstellung und Beurteilung seiner philosophischen Ansichten zu grunde die „Popularwissenschaftlichen Vorlesungen" (1896) und die „Wärmelehre" (1896).

Eine Hauptaufstellung Machs ist: „Der Vergleich ist das mächtigste innere Lebenselement der Wissenschaft. Theorie ist indirekte Beschreibung. Es erscheint geboten, in dem Maſse, als man mit den neuen Tatsachen vertraut wird, an die Stelle der indirekten die direkte Beschreibung treten zu lassen." — „Newton findet für die Keplerschen Bewegungen die Bedingungen, die erklärende Vorstellung, in der modifizierten Annahme der Schwere, und die entfernteste Folge dieses Gedankens weiſs er mit den Tat-

sachen zu vergleichen und an denselben zu bestätigen." „Statt ganz neue Vorstellungen über die Bewegungen der Himmelskörper, über das Flutphänomen zu bilden —, ersetzen wir soweit als möglich die neuen Vorstellungen durch anschauliche, längst geläufige." „Analogie ist ein wirksames Mittel, heterogene Tatsachengebiete durch einheitliche Auffassung zu bewältigen, der Weg zu einer allgemeinen, alle Gebiete umfassenden physikalischen Phänomenologie." „Analogien sind der Weg, auf dem sich eine allgemeine, alle Gebiete umfassende physikalische Phänomenologie, eine hypothesenfreie Darstellung der Physik entwickeln wird." „Analogie ist keine Identität". „Die imposantesten Sätze der Physik, lösen wir sie in ihre Elemente auf, unterscheiden sich in nichts von den beschreibenden Sätzen des Naturhistorikers." „Das Ziel der Forschung ist die vollständige Beschreibung der Tatsachen." „Was in mechanischer Physik wirklich geleistet worden ist, besteht entweder in Erläuterung physikalischer Vorgänge durch uns geläufige mechanische Analogien, wofür die Theorien des Lichtes und der Elektrizität, oder in der genauen quantitativen Ermittelung des Zusammenhanges mechanischer Vorgänge mit anderen physikalischen Prozessen, wofür die der Thermodynamik angehörigen Arbeiten Beispiele bieten."

Wie verhalten sich diese Aufstellungen Machs zu den überkommenen Ansichten? Ein Hauptbeispiel wissenschaftlicher Erklärung war stets die Newtonsche Übertragung der Schwere von der Erde auf das Verhältnis der Planeten zur Sonne und dann auf alle Weltkörper, ja auf jedes Teilchen der Materie im Verhältnis zu anderen. Aus der so vorausgesetzten Zentripetalkraft zusammen mit der Tangentialkraft erklärten sich die Bewegungen der Planeten natürlich, d. h. mit den in der Natur tatsächlich vorhandenen Kräften, während man sie bis dahin besonderen, ihnen vorstehenden Intelligenzen zugeschrieben hatte. Der Ausgangspunkt war die Kenntnis der Schwere an der Erde; diese kannte man bloſs als Tatsache, kam über Beschreibung derselben nicht

hinaus, und auch durch Voraussetzung der Schwere als allgemeiner Eigenschaft der Materie ist dies nicht geändert. Die Schwere ist noch immer eine Tatsache, die blofs beschrieben werden kann. Es ist also ganz richtig, dafs auf Beschreibung zuletzt die erklärende Wissenschaft (der Physik zunächst) zurückgeht. Aber ist deshalb die Erklärung mittels der Schwere blofs eine indirekte Beschreibung? Nehmen wir andere Beispiele! Die Wogen des sturmbewegten Meeres werden mit Hilfe von Öl beschwichtigt. Es war das lange eine Tatsache, die als solche beschrieben wurde. Warum hält man sie für der Erklärung zugänglich, seit man darauf kam, dafs dabei die Oberflächenspannung (Flüssigkeitshaut) eine Rolle spiele? Weil dann die Tatsache nicht mehr für sich, sondern mit anderen in vielen Fällen konstatierten Tatsachen in Zusammenhang gebracht ist. Dabei kann die Oberflächenspannung an sich selbst immerhin eine blofs zu beschreibende Tatsache sein; sofern diese Tatsache als da vorhanden aufgezeigt wird, wo man zunächst nicht sie zu sehen glaubte, sondern etwas eigener Art, wird sie zum Erklärungsgrund derselben.

Die muschelführenden Schichten der subapenninischen Gebirge erregten nach Lyell vor mehr als zwei Jahrhunderten die Aufmerksamkeit der ältesten italienischen Geologen. Man kam auf allerlei Deutungen. Endlich erforschte Donati den Boden des adriatischen Meeres und fand die weitgehende Ähnlichkeit zwischen den neuen Ablagerungen, die sich dort bildeten, und denjenigen, welche Hügel von über 1000 Fufs Höhe in verschiedenen Teilen der Halbinsel zusammensetzten. Hier hatte man eine Tatsache, auf welche man die erste Tatsache zurückführen konnte, was zugleich nötigte, die subapenninischen Gebirge als im Meer entstanden anzusehen. — Lister fand in fauligen Wunden eine unzählige Menge von Vibrionen (Lebewesen). Die Keime derselben konnten nur durch die Luft in die Wunde hineingetragen sein. Er bestäubte daher die Wunde mit verdünnter Karbolsäure, welche den Keimen besonders schädlich ist. Indem dann die Wundfäule nicht eintrat,

war zugleich die Erklärung der bisher so häufigen Erscheinung der Wundfäule gegeben.

Erklären heifst demnach, einen Tatbestand, der scheinbar eigenartig ist, als mit einem anderen bekannten Tatbestand gleichartig aufweisen, mit dem bestimmten Gedanken, durch die bekannten Eigenschaften dieses zweiten Tatbestandes die scheinbare Eigenartigkeit des ersten als nicht vorhanden aufgewiesen zu haben. Es handelt sich dabei wesentlich darum, aufzuzeigen, dafs es mehr Identitäten in der Welt gibt, als es zunächst den Anschein hat, keineswegs handelt es sich blofs um Analogien, Vergleichungen, wie Mach es darstellt. Wenn die Newtonsche Schwerkraft nicht überall die gleiche ist, so erklärt sie die Himmelsbewegungen nicht; wenn das Öl nicht durch die Oberflächenspannung die Beruhigung des Meeres herbeiführt, so bleibt die Erscheinung sofern unerklärt, ebenso in den anderen Fällen. Freilich wird das, womit erklärt wird, als im Hintergrund der zu erklärenden Erscheinung vorhanden vorausgesetzt, und wenn wir nicht an die Erscheinungen gebunden wären, sondern uns in diesen Hintergrund versetzen könnten, so würden wir, wie man die Schwere an der Erde als Tatsache konstatieren konnte, sie auch im Hintergrund jedes Partikelchens der Materie im Verhalten zu anderen konstatieren können. Wir würden dann unmittelbar haben, was wir jetzt blofs vermittelt erlangen, dafs es mehr Identitäten in der Welt gibt, als es zunächst scheint. Diese Erkenntnis ist aber durchaus wertvoll, und ist doch etwas anderes als die blofse Beschreibung des Naturhistorikers. Denn sofern dieser blofs beschreiben konnte, wie etwa vor Aufhellung der Mineralogie durch die Chemie, vor der Zellentheorie, vor dem Darwinismus, sprach man mit Fug von „noch nicht Erklären“; nur weil in der Naturbeschreibung jetzt schon so viel von Erklären statt hat, kann man Naturlehre und Naturbeschreibung einander mehr nähern. Man nehme zum Vergleich die Geschichtswissenschaft. Man kann da das Genie nicht erklären, soweit man es nicht mit den gewöhnlichen Eigenschaften

der Menschen seiner Zeit auf eine Linie stellen kann, aber man nähert sich einer Erklärung, soweit man das kann, etwa bei Shakespeare, bei Napoleon I., immer zugebend, dafs noch ein Rest unerklärbar ist, weil er nicht auf Gleichartiges zurückgeführt werden kann.

Über Ursache läfst sich Mach so aus: „Die Humesche Kritik des Ursachebegriffes bleibt aufrecht." „Wo wir eine Ursache angeben, drücken wir nur ein Verknüpfungsverhältnis, einen Tatbestand aus, d. h. wir beschreiben." „Es empfiehlt sich, den Begriff Ursache ganz aufzugeben und vielmehr die begrifflichen Bestimmungselemente einer Tatsache als abhängig voneinander anzusehen, ganz in demselben Sinne, wie das der Mathematiker, etwa der Geometer, tut." „Eine andere als eine logische Notwendigkeit, etwa eine physikalische, existiert eben nicht." „Auf der Übung, die Vorstellung der Tatsachen mit jener ihres allseitigen Verhaltens fest zu verbinden, beruht die starke Erwartung eines bekannten Erfolges, der dem Naturforscher wie eine Notwendigkeit erscheint. Das Verhältnis, welches in der geometrischen Anschauung von selbst besteht, wird hier allmählich künstlich hergestellt." „Alle Naturerkenntnis stammt in letzter Linie aus der Erfahrung. Die Erfahrung lehrt, dafs die sinnlichen Elemente α, β, γ, δ ..., in welche die Welt zerlegt werden kann, der Veränderung unterworfen sind, und sie lehrt ferner, dafs gewisse dieser Elemente an andere Elemente gebunden sind, so dafs sie miteinander auftreten oder verschwinden, oder dafs das Auftreten der Elemente der einen Art an das Verschwinden der Elemente der anderen Art geknüpft ist. Man denkt sich diese gegenseitige Abhängigkeit am besten so, wie man sich in der Geometrie etwa die gegenseitige Abhängigkeit der Seiten und Winkel eines Dreiecks vorstellt, nur weitaus mannigfaltiger und komplizierter." „Unser Forschen geht nach den Gleichungen, welche zwischen den Elementen der Erscheinungen bestehen." „Der Glaube an die geheimnisvolle Macht, Kausalität, welche Gedanken und Tatsachen in Übereinstimmung hält, wird bei dem sehr er-

schüttert, der zum ersten Male ein neues Erfahrungsgebiet, z. B. die sonderbare Wechselwirkung elektrischer Ströme und Magnete, oder die Wechselwirkung von Strömen wahrnimmt, die so aller Mechanik zu spotten scheint. Er fühlt sich von seiner Prophetengabe sofort verlassen." „Wirklich hat, wo die Tatsachen uns nach allen Seiten geläufig werden, die Frage warum? ihr Recht verloren." „Es soll nicht in Abrede gestellt werden, dafs manche Denkform nicht erst vom Individuum erworben wird, sondern durch die Entwickelung der Art vorgebildet oder doch vorbereitet ist", mit Hinweis auf Spencer, Häckel, Hering u. a. „Die gegenseitige Abhängigkeit der verschiedenen Eigenschaften eines geometrischen oder Naturgebildes voneinander drängt sich mit Deutlichkeit auf. Die Notwendigkeit und Beständigkeit dieser Abhängigkeit wird bemerklich. Die wenige Achtung vor den Begriffen Ursache und Wirkung bei den Vertretern der philologischen Fachgruppe (der Wissenschaften) mag sich daraus erklären, dafs das ihnen geläufige analoge Verhältnis von Motiv und Handlung lange nicht dieselbe sichtliche Einfachheit und Bestimmtheit darbietet."

Über Ursache ist der allgemeine Sinn von Machs Aussagen nicht zweifelhaft. Ursache als eine Macht, welche Gedanken und Tatsachen in Übereinstimmung hält, ist ihm in solchen Fällen zweifelhaft geworden, welche den angenommenen mechanischen Herleitungen sich nicht fügten. Daraus hat er sofort sich den Humeschen Gedanken angeeignet. Ursache ist eine gewohnheitsmäfsige oder regelmäfsige Verknüpfung zweier Tatsachen, und daher scheint es ihm besser, die Analogie des mathematischen Abhängigkeitsverhältnisses an die Stelle von Ursache und Wirkung zu setzen.

Nun kann man Hume durchaus darin Recht geben, dafs in der Wahrnehmung sich bei Ursache und Wirkung stets nur eine zeitliche Aufeinanderfolge aufzeigen läfst, aber deshalb wird man doch daran festhalten, dafs sich, durch die Erfahrung selbst angeregt, der Gedanke einer notwendigen Verknüpfung dazu geselle (in anderer als der mathe-

matischen Weise), und dafs sich dieser Gedanke in derselben durch Folgerungen (quantitative Steigerung oder Minderung in der Ursache mit quantitativer Steigerung oder Minderung in der Wirkung) durchaus verifizieren läfst, nie so, dafs wir hineinsehen in die letzte Seins- und Tätigkeitsweise der Dinge, aber so, dafs wir Grund haben, den Gedanken einer notwendigen Verknüpfung für keinen leeren zu halten. Die Notwendigkeit ist dabei allerdings in unserem Denken, denn Notwendigkeit ist nichts anderes als Undenkbarkeit des Gegenteils, aber sie erleidet eine reale Anwendung, indem wir mit Fug annehmen, dafs, wenn die und die Elemente da sind, nur die und die Betätigungsweisen derselben statthaben, etwa dafs organische Keime ohne gewisse Temperaturbedingungen sich nicht entwickeln. Mach müfste eigentlich mit Hume die Assoziation der Erwartung ähnlicher Fälle an die Stelle des strengen Ursachsbegriffs setzen, mit dem doch auch heute noch die reale Wissenschaft steht und fällt; er zieht es vor, die Gleichungen der Geometrie heranzuziehen, womit er wieder etwas von Notwendigkeit hineinlegt und von einer Weise der Notwendigkeit, von der wir in den Erfahrungswissenschaften oft weit entfernt sind. Aber bei dieser Heranziehung der geometrischen Gleichungen ist noch vergessen, dafs dieselben sich nicht von selbst machen, sondern sie werden gebildet im Kopf, d. h. im Geist des Geometers, der doch auch eine und zwar höchst komplizierte Ursache ist. Die geometrischen Sätze sind ewige Wahrheiten in dem Sinne, dafs, wenn sie gedacht werden, sie nur so und so gedacht werden können, aber es mufs doch ein geistiges Wesen sein, das sie denkt, und die objektive Geometrie ist nicht als geometrisches Gebilde da, sondern als Körper, die auf uns wirken und von denen man die geometrischen Eigenschaften sich etwa idealisierend abstrahieren kann, wenn man sein Denken auf dieselben richtet. Dafs, wenn wir eine Ursache angeben, wir ein Verknüpfungsverhältnis, einen Tatbestand ausdrücken, d. h. beschreiben, kann Mach nur sagen, weil schliefslich alle Angabe in Worten als beschreiben bezeichnet

werden kann. Die Abhängigkeit in der Geometrie und zwischen Ursache und Wirkung in der Erfahrung ist eine ganz verschiedene. Dort von der geometrischen Phantasie (Anschauung) abhängig, hier unsere wissenschaftliche Phantasie oft erst ganz kontrekarrierend und doch als reale Abhängigkeit direkt erweisbar. Die immanente Abhängigkeit der Seiten und Winkel eines Dreiecks voneinander, wie ist sie unvergleichbar etwa mit den physikalischen Ursachen unserer Empfindungen und den Empfindungen selbst. Die Frage nach dem Warum bei Tatsachen hat nur dann ihr Recht verloren, wenn zu den Tatsachen auch ihre Ursachen schon mitgerechnet werden, was gar nicht immer der Fall ist, wie die Beispiele lehren, wo wir diese Ursachen noch gar nicht kennen, was wohl oft der Fall ist. Die Andeutung, dafs Kausalität vielleicht nicht vom Individuum selbst erst erworben werde, sondern durch die Entwickelung der Art vorgebildet oder vorbereitet sei, zeigt, wie leicht eine scheinbare Harmonisierung gegenüberstehender Ansichten, hier die Spencers, nachgesprochen wird. Wenn Ursache und Wirkung in der Wissenschaft die Voraussetzung eines notwendigen Zusammenhanges zwischen dem Dasein von a und der Abwandlung des b zu β ausdrückt, so kann dies Denken der Notwendigkeit nur ein apriorisches Element im menschlischen Geist sein, da in der Wahrnehmung immer nur, heute wie einst, ein zeitliches Aufeinanderfolgen sich nachweisen läfst. Vererbung von blofser Wahrnehmungsassoziation kann zum wissenschaftlichen Begriff der Ursache nichts helfen; wo er entstand, war immer etwas in ihm, das eben in der Wahrnehmung nicht liegt, also aus der über die Wahrnehmung noch hinaus denkenden Natur des Geistes stammen mufs.

Wie sieht Mach die Mathematik selber an? Er rühmt der Kirchhoffschen Formel, einfachste „Beschreibung der Bewegungen sei Aufgabe der Mechanik", nach, dafs aus ihr der reine logisch-ästhetische Sinn des Mathematikers spreche. Aber über Mathematik selbst findet sich nur wenig. „Auch in bezug auf den uns gegebenen Raum haben bekanntlich

mathematische und physiologische Untersuchungen gelehrt, dafs derselbe ein wirklicher unter vielen denkbaren Fällen ist, über dessen Eigentümlichkeiten nur die Erfahrung uns belehren kann". „Unsere instinktiven Kenntnisse treten uns eben vermöge der Überzeugung, dafs wir bewufst und willkürlich nichts zu denselben beigetragen haben, mit einer Autorität und logischen Gewalt entgegen, die bewufst und willkürlich erworbene Kenntnisse aus wohlbekannter Quelle und von leicht erprobter Fehlbarkeit niemals erreichen. Alle sogen. Axiome sind solche instinktiven Erkenntnisse." „Die Mathematik operiert vorwiegend mit selbstgeschaffenen Konstruktionen, welche nur enthalten, was sie selbst hineingelegt hat. Die Physik mufs abwarten, wie weit die Naturobjekte ihren Begriffen entsprechen." „Unser Sehraum ist mit dem geometrischen nicht identisch; doch entspricht der erstere dem letzteren so, dafs jedem Punkt des einen ein Punkt des anderen zugeordnet ist, und dafs einer kontinuierlichen Verschiebung in dem einen eine ebensolche in dem anderen entspricht; — ohne den Gebrauch eines starren Mafsstabes vorauszusetzen, können die Kongruenzsätze nicht aufgestellt werden." „Die Geometrie idealisiert ihre Objekte ebenso wie die Physik." „Die gerade Linie ist ein Ideal." „Von den Objekten, auf welche wir die Arithmetik anwenden, setzen wir nur voraus, dafs sich dieselben gleichbleiben." „Zählen ist nur eine eigene Ordnungstätigkeit." „Die Untrennbarkeit und Einfachheit des sinnlichen Erfahrungsaktes, welche gewissen mathematischen Erfahrungsakten zu grunde liegt (Unvorstellbarkeit des Gegenteils bei $2 \times 2 = 4$; wächst der Winkel eines Dreiecks, so auch zugleich die gegenüberliegende Seite) neben der Leichtigkeit, die Erfahrung zu wiederholen, gründet ein besonderes Gefühl der Sicherheit."

Das Logische der Mathematik sieht Mach wohl in der Abstraktion, das Ästhetische in der Idealisierung dieser Abstraktionen. Mir ist immer auffallend, wie die, welche die Mathematik durch idealisierende Abstraktion entstehen lassen, das apriorische Element verkennen können, welches

eben in dem Idealisieren an sich liegt. Idealisieren heifst doch, so ausdenken, wie es in der Wahrnehmung nicht vorliegt, also mufs diese Tätigkeit aus der Seite des Geistes stammen, welche in keiner Weise ein blofses Abbild oder Abdruck der Wahrnehmung ist. In den „Beiträgen zur Analyse der Empfindungen" (1886) hat Mach über mathematische Phantasie folgendes: „Dafs man in der blofsen geometrischen Phantasie Entdeckungen machen kann, wie es täglich geschieht, zeigt nur, dafs auch die Erinnerung an die Erfahrung uns noch Momente zum Bewufstsein bringen kann, die früher unbeachtet blieben, sowie man an dem Nachbild einer hellen Lampe noch neue Einzelheiten zu bemerken vermag." Allein in der Mathematik handelt es sich um das Exaktmachen der Abstraktionen aus der Erfahrung, welches exakte eingestandenermafsen in den Wahrnehmungen nicht ist. So etwas findet nach Mach auch in der Physik statt. Gewifs, aber eben darum kommt die Physik auch nicht ohne apriorische Begriffe oder Begriffselemente zu stande; nur müssen diese apriorischen Elemente, um gültig zu sein (Ursachsbegriff, geometrische, arithmetische Begriffe) einer indirekten Verifikation durch die Erfahrung unterzogen werden (s. o. bei Ursache). Über das Raumproblem äufsert sich Mach nur kurz, nach ihm ist unser Raum nur einer unter vielen denkbaren Fällen. Abgeschlossen sind diese Untersuchungen noch nicht. Axiome, also auch die mathematischen, sind Mach instinktive Erkenntnisse, ihre Autorität und logische Gewalt scheint ihm den bewufsten und willkürlich erworbenen überlegen. Aber solche instinktiven Erkenntnisse sind keineswegs immer haltbar, man denke an die animistische Auffassung, aus der heraus noch jede Magd spricht: „Das Feuer will heute nicht brennen, obwohl ich alles so gemacht habe wie sonst." Mach leitet das Gefühl der Sicherheit bei elementaren mathematischen Vorstellungen aus der Untrennbarkeit und Einfachheit und leichten Wiederholbarkeit des Erfahrungsaktes ab, d. h. aus einer untrennbaren Assoziation. Wir haben aber viele ähnliche unlösbare Assoziationen, die wir, wenn

unser Denken erst reifer wird, doch nicht ansehen wie die mathematischen Vorstellungen; wir halten sie im gegebenen Weltlauf für wirklich, aber nicht für notwendig, d. h. behaupten nicht die Undenkbarkeit des Gegenteils.

Am meisten kommt Machs allgemeine wissenschaftliche Ansicht wohl zu Tage bei dem, was er über die Energie im modernen Sinne sagt: „Durch mechanische Arbeit können die verschiedensten physikalischen (thermischen, elektrischen, chemischen u. s. w.) Veränderungen eingeleitet werden. Werden dieselben rückgängig, so erstatten sie die mechanische Arbeit wieder, genau in demselben Betrag, welcher zur Erzeugung des rückgängig gewordenen Teils nötig war. Darin besteht der Satz der Erhaltung der Energie. Für das unzerstörbare Etwas, als dessen Mafs die mechanische Arbeit gilt, ist allmählich der Name Energie in Gebrauch gekommen." „Es hat statt Konformität im Verhalten aller Energien, d. h. Übereinstimmung in dem Umwandelungsgesetz der Energien." „Die substanzielle Auffassung der Arbeit (Energie) ist keineswegs eine notwendige. Ich sehe in derselben lediglich das formale Bedürfnis nach einer anschaulichen, übersichtlichen, einfachen Rechnung, welches sich im praktischen Leben entwickelt hat, und das man nun, so gut es geht, auf das Gebiet der Wissenschaft überträgt. — Es bleibt aber die Frage, wie weit die Natur demselben (diesem formalen Bedürfnis) entspricht, oder wie weit wir demselben entsprechen können. — Es scheint, dafs die Substanzauffassung des Energieprinzips ihre natürlichen Grenzen in den Tatsachen hat, über welche hinaus sie nur künstlich festgehalten werden kann." „Kann man denn nicht auch denken, dafs ein Ding an einem Orte vergeht, und an einem anderen ein gleiches entsteht? Wissen wir denn im Grunde genommen mehr davon, warum ein Körper einen Ort verläfst und an einem anderen auftaucht, als wieso ein kalter Körper warm wird?"

Der letzte Satz ist gegen die gerichtet, welche die Ortsveränderung für die einzig klare Vorstellung halten, oder die, welche alle qualitative Änderung auf quantitative zurückführen.

Es ist gewifs nichts dagegen zu haben, wenn jemand bei der Energie und ihrer Umwandelung sich an die quantitativen aufstellbaren Gesetze derselben hält, es war das auch im Grunde der Sinn von Newtons „mathematischer" Naturphilosophie, welche die Schwere blofs nach ihren quantitativen Verhältnissen als Tatsache feststellte, die Ursache noch dahingestellt sein liefs. Aber Gedanken können sich darüber hinaus aufdrängen, und dafs dann eine substanzielle Grundlage der Energie im allgemeinen vorausgesetzt wird, ist ein Ergebnis gerade der wissenschaftlichen Entwickelung. Nach dieser kann man nicht denken, dafs ein Ding an einem Orte vergeht und an einem anderen ein gleiches entsteht. Alle Wissenschaft, auch die griechische, hat damit angefangen, zu erkennen, teils nach Andeutungen der Erfahrung, teils nach Denküberlegungen, dafs nichts schlechthin vergeht und nichts aus nichts entsteht. Von Ortsveränderung und überhaupt quantitativer Änderung wissen wir durchaus nicht, wie sie im letzten Grunde gemacht wird, aber die genaue Erfahrung hat mehr und mehr darauf hingeleitet, schon bei den Alten und noch mehr bei den Neueren, dafs Ortsveränderung und quantitative Änderung das Mafsgebende bei den Naturvorgängen sind. Mach führt einmal die Atomistik Daltons darauf zurück, dafs dieser Schulmeister gewesen sei, und halb widerwillig räumt er ein, dafs der atomistischen Vorstellung durch die Stereochemie wieder Glauben zugewachsen sei. Es ist aber gewifs nur anzuerkennen, wenn die Chemie dem einseitigen Geltendmachen der Energiebetrachtungen gegenüber erklärt, sie könne sich ihre Atome nicht anders denn als reale Wesen denken, und dann sieht, wie weit sie für sich damit kommt. Es wird die Berechtigung dieser Vorstellungsweise nicht widerlegt durch die Bemerkung Machs: „Auch bei den Molekülen und Atomen suchen wir den dunklen Klumpen, den wir unwillkürlich [zu den nach Mach damit gemeinten instrumentalen und intellektuellen Operationen] hinzudenken, vergebens aufserhalb unseres Denkens." Denn dieser Einwand beweist zu viel. Alles in der Wissenschaft sind unsere

Vorstellungen, unsere Bewufstseinszustände. Auch wenn es je gelänge, die Atome wie die Zellen unter dem Mikroskop zu sehen, würde das, was wir sehen, unsere Empfindungen und somit Bewufstseinszustände sein. Es hängt das allem Wissen seinem Begriff nach an, dafs es nicht die Dinge ist, sondern Vorstellungen, aber es kann zum Vorstellen mit gehören, dafs dabei gedacht wird und mit Grund, d. h. Bewufstseinsgrund, gedacht wird, dafs der Vorstellungsinhalt so sei, wie er sei, weil ein von unserem Bewufstsein Verschiedenes unser Bewufstsein bestimmt habe, denselben zu bilden. Gerade so haben wir die Überzeugung von der selbständigen Existenz unserer Nebenmenschen, auch nach ihrer geistigen Seite, die wir gleichfalls nie anders direkt kennen denn als Vorstellungen in uns.

Es ist nach dem zuletzt Dargelegten zu erwarten, dafs Mach überhaupt den Substanz- oder Dingbegriff nicht mag. Es ist das gewöhnlich mit der Abschwächung des Kausalbegriffs verbunden. „Körper oder Dinge sind abkürzende Gedankensymbole für Gruppen von Empfindungen, Symbole, die aufserhalb unseres Denkens nicht existieren.“ „Substanz ist das unbedingt Beständige, oder jenes, welches wir dafür halten.“ „Es ist eine Beständigkeit der Verbindung der sinnlichen Elemente, um das es sich beim Körper (als Substanz) handelt.“ „Ein Körper, den ich in einer gewissen Weise wahrnehme, mufs auch von anderen in entsprechender Weise wahrgenommen werden, d. h. ähnliche Gleichungen, wie dieselben zwischen den enger zusammenhängenden Elementen bestehen, welche mein Ich darstellen, finden auch zwischen den Elementen anderer Ich, I′, I″, I‴ statt, deren Vorstellung mein Weltverständnis erleichtert, und es bestehen solche die Elemente aller I, I′, I″ umfassende Gleichungen.“ „Materie (ist so viel wie) die beständige Beziehung der Einzeleigenschaften.“ „Die Beziehungen zwischen Bedingungen und Bedingtem, die Gleichungen, welche gröfsere oder kleinere Gebiete beherrschen, sind das eigentlich Bleibende, Substanzielle, dasjenige, dessen Ermittelung ein stabiles Weltbild ermöglicht.“

Mach stellt sich so bei Ding oder Substanz auf denselben isolierenden Standpunkt wie bei Kausalität. In der Empfindung ist nur eine Verbindung von Empfindungseindrücken nachweisbar, und diese Empfindungen sind Bewufstseinszustände. Aber deshalb bleibt doch, wie bei der Kausalität, dafs wir zu den Empfindungen von unserem Bewufstsein unabhängige Bedingungen hinzudenken, durch welche dasselbe gerade jetzt zur Vorstellung dieser Aufeinanderfolge, dieses Zusammens von Empfindungen bestimmt wird. Und man kann doch nicht schliefsen: alles, was über die Empfindungen als solche und ihr Nacheinander oder Zusammen im Denken hinausgeht, ist falsch, sondern höchstens: weil etwas über die Empfindung hinaus zur Empfindung gedacht wird, so gilt es zuzusehen, vielleicht indirekt, ob unter der Voraussetzung, das Hinzugedachte sei richtig, dasselbe sich, etwa indirekt, verifizieren läfst. Mach drückt sich über die Annahme anderer Iche aus, dafs dieselbe mein Weltverständnis erleichtert; dasselbe gilt aber auch von der Annahme realer Dinge, denn die anderen Iche kennen wir nur unter Voraussetzung dieser, unmittelbar nehmen wir sie als Iche gar nicht wahr, sondern als Körper, denen wir nur nach Analogie mit uns ein Ich beilegen. Damit ist über das Wesen der Körper und der Iche noch nichts vorweggenommen, es ist nur eine Bahn eröffnet für mehr als phänomenalistische Auffassung.

Nach allem Bisherigen sollte man meinen, Mach kämpfe für eine streng phänomenalistische Auffassung und enthalte sich jeder metaphysischen Aussage. Weit gefehlt! Er entfaltet gelegentlich eine Willensmetaphysik, als sei sie das Selbstverständlichste von der Welt. So sagt er: „Zwar stehen die Vorgänge der unorganischen Welt in einer gewissen Parallele zu jenen der organischen, doch werden dieselben der einfachen Umstände wegen viel elementareren Gesetzen unterliegen. Etwas einem Willen Analoges wird auch dort bestehen; der Schlufs auf eine volle Persönlichkeit einem Baum oder Stein gegenüber erscheint aber auf unserer Kulturstufe unbegründet“, und eine andere Stelle

lautet: „und bestätigt das Wort des grofsen Denkers von dem Willen, der sich den Intellekt für seine Zwecke schuf". Mach scheint sich diesen monistischen Willen aber nach eigenem Ansatz zu denken, denn in den „Beiträgen zur Analyse der Empfindungen", 1886, heifst es S. 37—38: „Die Erhaltung der Art ist überhaupt nur ein tatsächlicher wertvoller Anhaltspunkt für die Forschung, keineswegs aber der letzte und höchste. Arten sind ja wirklich zu grunde gegangen und neue wohl ebenso zweifellos entstanden. Der lustsuchende und schmerzfliehende Wille mufs also wohl weiter reichen als an die Erhaltung der Art. Er erhält die Art, wenn es sich lohnt, er bildet sie um, wenn es sich lohnt, er vernichtet sie, wenn ihr Bestand sich nicht mehr lohnt. Wäre er nur auf die Erhaltung der Art gerichtet, so bewegte er sich, alle Individuen und sich selbst betrügend, ziellos in einem fehlerhaften Zirkel."

Diese Metaphysik hängt bei Mach damit zusammen, dafs ihm Denken ohne weiteres eine Äufserung des Organismus ist. „Erkenntnis ist eine Äufserung der organischen Natur." „Gedanken sind Äufserungen des organischen Lebens." „Gedanken sind organische Prozesse. Die Änderung unserer Denkweise ist das feinste Reagens auf unsere organische Entwickelung, die uns, von dieser Seite betrachtet, unmittelbar gewifs ist." „Diese ersten (Willens-)Funktionen wurzeln in der Ökonomie des Organismus nicht minder fest als Bewegung und Verdauung." „Die Gedanken sind nicht das ganze Leben. Sie sind nur wie flüchtige, leuchtende Blicke, bestimmt die Wege des Willens zu erhellen." „So erscheint uns die Gedankenumwandelung als ein Teil der allgemeinen Lebensentwickelung, der Anpassung an einen wachsenden Wirkungskreis" „Wir fühlen, das im wechselnden Inhalt des Bewufstseins die wahren Perlen des Daseins liegen, und dafs die Person nur ist wie ein gleichgültiger symbolischer Faden, an dem sie aufgereiht sind." „Die ganze Menschheit ist wie ein Polypenstock. Die materiellen organischen Verbindungen der Individuen — sind zwar abgerissen, aber ihr Zweck, der psychische Zusammenhang,

ist durch die hierdurch ermöglichte reichere Ausbildung in viel höherem Mafse erreicht worden.“ „So wollen wir uns und jeden unserer Begriffe als ein Ergebnis und als ein Objekt der allgemeinen Entwickelung betrachten.“

Ein Phänomenalist würde heutzutage sagen: wir haben die unorganischen Phänomene und ihren quantitativen Zusammenhang (Energie und ihre Umwandelung); wir haben die organischen Phänomene, welche es noch nicht gelungen ist, völlig auf die unorganischen zurückzuführen; wir haben in gewissen organischen Wesen die psychischen Phänomene, welche als blofse Arten der organischen anzusehen gleichfalls noch nicht gelungen ist. Es gilt also die quantitativen Verbindungen und Zusammenhänge dieser verschiedenen Phänomene, soweit sie ermittelt sind, darzulegen, hypothesenfrei. Aber nun stellt sich heraus, dafs der ganze Phänomenalismus Machs ein verhülltes Willensevolutionssystem ist, das im Hintergrund seine Ansätze dirigiert, wie gleich seine Auffassung der Wissenschaft zeigen wird. Und welches sind seine Beweise? „Wir fühlen, dafs im wechselnden Inhalt des Bewufstseins die wahren Perlen des Daseins liegen, und dafs die Person nur ist wie ein gleichgültiger, symbolischer Faden, an dem sie aufgereiht sind.“ „Wir fühlen.“ Wer sind die wir? Mach und andere, die Humesch vom Ich denken und es gleich einer Reihe von Gedanken setzen. Haben nicht andere das Ich, gerade das Formale der Einheit des „Ich denke“ als eine übergreifende und zusammenhaltende Macht angesetzt, weil sie es fühlten, oder weil sie aus dem geistigen Tun des Menschen überzeugt waren, es so ansetzen zu müssen? Das ist der krasseste Dogmatismus, der, wie er sich vorkommt, ohne weiteres die Welt ansetzt. — Sind aber mit dem Darwinismus, mit dem doch wissenschaftlich gerechnet werden mufs, nicht von selbst die Machschen Ansetzungen gegeben? Im Darwinismus ist immer auch die Wallacesche Auffassung vertreten worden, dafs der menschliche Geist sich nicht einfach organisch-evolutionistisch erklären lasse.

Aber Mach versichert die blofs quantitative Verschieden-

heit des Menschen von der tierischen Intelligenz. „Ein bloſser Gradunterschied der Intelligenz (bei Mensch und Tier) erklärt alles.“ „Die Ansicht, welche einen qualitativen Unterschied zwischen Tier- und Menschenintelligenz annimmt, ist Rest eines alten Aberglaubens. Je tiefer wir hinabsteigen, desto schwächer wird das individuelle Gedächtnis, desto schwächer werden die Assoziationsreihen, die dem Tier zur Verfügung stehen.“ Erinnerung und Intellekt werden „Wärmelehre“ S. 415 ohne weiteres gleichgesetzt. „Woraus denn soll die Menschensprache sich entwickelt haben als aus der Tiersprache unserer Vorfahren? Und daſs eine Tiersprache existiert, kann dem Unbefangenen nicht zweifelhaft sein“ mit Hinweis auf Warnungsruf, Lockruf, Angriffsruf u. s. w.

Dazu möchte ich nur bemerken, daſs so kurzer Hand die Sachen nicht abgemacht werden können. Eben weil die bloſs phänomenalistische Auffassung der Wissenschaft den stärksten Einwendungen ausgesetzt ist, drängt sich immer wieder die Frage auf: wenn von menschlicher Wissenschaft nichts bei den Tieren sich aufweisen läſst, deutet das nicht auf mehr als einen bloſs quantitativen Unterschied der Intelligenz beider?

Jetzt verstehen wir erst, warum Mach Wissenschaft so ansetzt, wie er sie ansetzt. „Die Wissenschaft ist aus dem praktischen Leben hervorgegangen. Die Sinne sind nicht sowohl der Förderung der Erkenntnis als vielmehr der Wahrnehmung der wichtigsten Lebensbedingungen angepaſst.“ „Die Wissenschaft ist aus dem Bedürfnis des praktischen Lebens, der Vorsorge für die Zukunft, aus der Technik hervorgegangen; aus der Feldmeſskunst entwickelte sich die Geometrie, aus Sternbeobachtung für wirtschaftliche und nautische Zwecke die Astronomie, aus der Metallurgie die Alchimie und die Chemie. Der durch Arbeit in fremdem Dienst gestärkte Intellekt macht bald seine eigenen Bedürfnisse geltend.“ „Um uns mit unserer Umgebung in irgend ein Verhältnis zu setzen, bedürfen wir eines Weltbildes, und dieses auf ökonomische Weise zu erreichen, dazu treiben

wir Wissenschaft." „Die Möglichkeit der Mitteilung gründet sich auf die Vergleichung der Tatsachen. Die Mitteilung ist im wesentlichen eine Anweisung zur Nachbildung der Tatsachen in Gedanken. Je umfassender das Erfahrungsgebiet wird, zu dessen Kenntnis wir durch die Mitteilung gelangen, desto sparsamer, ökonomischer werden die Mittel der Darstellung verwendet werden, um den Stoff mit einem mäfsigen Aufwand von Gedächtnis und Arbeit zu bewältigen. Die Methoden der Wissenschaft sind darum ökonomischer Natur." „Die Wissenschaft steht mitten in dem natürlichen Entwickelungsprozefs, den sie zweckmäfsig zu leiten und zu fördern, aber nicht zu ersetzen vermag." Die Übereinstimmung von Gedanke und Beobachtung wird dementsprechend gelegentlich von Mach „Anpassung oder Auslese" genannt. „Uberall, wo meine Gedanken den Tatsachen schon genügend angepafst sind, werde ich die zwischen A und B einzuschaltenden Mittelglieder ebensogut in meinen Gedanken vorfinden wie im Experiment, sofern eben die Glieder C nicht ganz neue, erst in der Erfahrung zu findende sind." „Alle unsere Bemühungen, die Welt in Gedanken abzuspiegeln, wären fruchtlos, wenn es nicht gelänge, in dem bunten Wechsel Bleibendes zu finden." „Worauf in gleicher Weise reagiert wird, das fällt unter einen Begriff." „Der Begriff ist eine Anweisung, eine vorliegende Vorstellung auf gewisse Eigenschaften zu prüfen, oder eine Vorstellung von bestimmten Eigenschaften herzustellen." „Die physikalischen Gesetze und Begriffe sind gekürzte Anweisungen, die sehr oft wieder andere Anweisungen eingeschlossen enthalten, auf ökonomisch geordnete, zum Gebrauch bereitliegende Erfahrungen." „Mehr als den umfassenden und verdichteten Bericht über Tatsachen enthält ein Naturgesetz nicht, gewöhnlich nur die für uns wichtige Seite der Tatsache." „Die Tatsachen werden [in der Wissenschaft] immer mit einem Opfer an Vollständigkeit dargestellt, nicht genauer als das unseren augenblicklichen Bedürfnissen entspricht. Die Inkongruenz zwischen Denken und Erfahrung wird also fortbestehen, solange beide

nebeneinander hergehen; sie wird nur stetig vermindert.“ „So wie die Entstehung, so ist auch die Anwendung der Wissenschaft an eine grofse Beständigkeit unserer Umgebung gebunden. Was sie uns lehrt, ist gegenseitige Abhängigkeit. Absolute Prophezeiungen haben also keinen wissenschaftlichen Sinn, mit grofsen Veränderungen im Himmelsraum würden wir unser Raum- und Zeitkoordinationssystem zugleich verlieren.“ „Die Natur ist nur einmal. Nur unser schematisches Nachbilden erzeugt gleiche Fälle. Nur in diesen existiert also die Abhängigkeit gewisser Merkmale voneinander.“ '„Das Gesetz erscheint uns [durch Assoziation] als eine fremde, von unserem Willen und der einzelnen Tatsache unabhängige Gewalt, welche Gedanken und Tatsachen treibt, beide in Übereinstimmung hält, beide beherrscht.“ So Mach.

Unzweifelhaft ist die Wissenschaft vorbereitet worden durch die praktischen Bedürfnisse, aber erwachsen ist sie aus der reinen Lust zu erkennen um des Erkennens willen (Griechen). Sehr spät erst hat sich der Wert der Wissenschaft für die technische Praxis herausgestellt. Allerdings ist die Voraussetzung der Wissenschaft die Ermittelung von Bleibendem, das, was man früher mit dem Allgemeinen und Notwendigen meinte; daher das Erstreben von Begriffen und Gesetzen. Dafs alles dies wieder vorwiegend praktische Absicht habe, die von Mach sogen. ökonomische Natur der Wissenschaft, ist eine unrichtige Ansicht; diese praktische Abzwickung ist zwar an sich stets erwünscht, aber noch heute nicht an sich das Ziel der Wissenschaft. Nun kommt die gleichsam kritizistische Wendung Machs, aber kritisiert von seiner monistischen Metaphysik. Wir sind nach ihm als denkende Wesen, d. h. als organische Wesen mit der Äufserung des Denkens, nur ein kleiner Teil der Welt, unser Denken kann sich also nie decken mit der Wirklichkeit. Dabei scheint Mach dieser Weltwirklichkeit eine Art absoluten Werdens zuzuschreiben, Kausalität ist ihm nur eine Assoziation in uns. Die gleichen Fälle, auf welchen Wissenschaft, Gesetz, Begriff fufsen, sind

nur unsere schematischen Nachbilder, „Natur ist nur einmal“, d. h. es gibt nichts wirklich Gleiches und sich Wiederholendes. Dies ist Andeutung des absoluten Werdens, welches alle Wissenschaft stets abgelehnt hat, nicht weil sie dasselbe nicht wünschte, sondern weil das nähere Studium der körperlichen und der geistigen Erscheinungen trotz aller Veränderlichkeit doch auf Gleichbleiben von Grundbestandteilen und Wirkungsweisen deutet, d. h. anleitet, Substanz- und Kausalitätsbegriff nicht zu streichen, sondern sie als formale Führer zu gebrauchen, natürlich mit immer neuen Versuchen zu gröfserer Genauigkeit.

Mach hat sich in seiner Antrittsrede in Wien zu der Auffassung bekannt, dafs alle Philosophie nur in einer gegenseitigen kritischen Ergänzung, Durchdringung und Vereinigung der Spezialwissenschaften zu einem einheitlichen Ganzen bestehen kann, und hat sich zur besonderen Aufgabe gesetzt, die Beziehungen der Physik, Psychologie und Erkenntniskritik nahezulegen. Was er tatsächlich aber von Philosophie bietet, ist ein scheinbarer Phänomenalismus, scheinbar darum, weil er in Wirklichkeit von einem metaphysischen evolutionistischen Willensmonismus dirigiert ist, der neue Gründe für diese Auffassung keineswegs bietet.

Über den Ursprung seiner Ansicht hat sich Mach in den „Beiträgen zur Analyse der Empfindungen“ 1886 so erklärt (S. 21 A.): „Ich habe es stets als ein besonderes Glück empfunden, dafs mir sehr früh (in einem Alter von fünfzehn Jahren etwa) in der Bibliothek meines Vaters Kants Prolegomena zu jeder künftigen Metaphysik in die Hände fielen. Diese Schrift hat damals einen gewaltigen, unauslöschlichen Eindruck auf mich gemacht, den ich in gleicher Weise bei späterer philosophischer Lektüre nie mehr fühlte. Etwa zwei oder drei Jahre später empfand ich plötzlich die müfsige Rolle, welche ‚das Ding an sich‘ spielt. An einem heiteren Sommertag im Freien erschien mir einmal die Welt samt meinem Ich als eine zusammenhängende Masse von Empfindungen, nur im Ich stärker zusammenhängend. Obgleich die eigentliche Reflexion

sich erst später hinzugesellte, so ist doch dieser Moment für meine ganze Anschauung bestimmend gewesen. Übrigens habe ich noch einen langen und harten Kampf gekämpft, bevor ich im stande war die gewonnene Ansicht auch in meinem Spezialgebiet festzuhalten" u. s. w. — Mach ist ein klares Beispiel, dafs man bei dem Empfindungsphänomenalismus nicht stehen bleiben kann, wie dies schon Aristoteles angedeutet hat, und dafs man durch Streichung des Substanz- und Ursachsbegriffs erst recht in eine willkürliche Metaphysik gerät.

Von den „Beiträgen zur Analyse der Empfindungen 1886" ist 1900 eine zweite Auflage erschienen unter dem Titel: „Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Psychischen zum Physischen". Da Mach hier auch hofft, „Mifsverständnissen" seiner Ansichten abzuhelfen, so gehe ich ausdrücklich auf diese Schrift noch ein.

Nach Mach ist „alles Metaphysische als müfsig und die Ökonomie der Wissenschaft störend" abzuweisen. „Farben, Töne, Wärmen, Drücke, Räume, Zeiten u. s. w. sind in mannigfacher Weise miteinander verknüpft, und an dieselben sind Stimmungen, Gefühle und Willen gebunden. Aus diesem Gewebe tritt das relativ Festere und Beständigere hervor, es prägt sich dem Gedächtnis ein und drückt sich in der Sprache aus" (Körper). „Als relativ beständig zeigt sich ferner der an einen besonderen Körper (den Leib) gebundene Komplex von Erinnerungen, Stimmungen, Gefühlen, welche als Ich bezeichnet werden." „Ist die erste Orientierung durch Bildung der Substanzbegriffe, Körper, Ich (Materie, Seele), erfolgt, so drängt der Wille zu genauerer Betrachtung der Veränderungen an diesem relativ Beständigen. Das Veränderliche an den Körpern und dem Ich ist es eben, was den Willen (nicht in metaphysischem Sinne zu nehmen) bewegt. Erst jetzt treten die Bestandteile des Komplexes als Eigenschaften desselben hervor." „Die Physiologie der Sinne legt nun klar, dafs Räume und Zeiten ebensogut Empfindungen genannt werden können als Farben und Töne." „Die Welt besteht nur aus unseren

Empfindungen.“ Mach folgert daraus, dafs die „Annahme jener Kerne (Körper) sowie einer Wechselwirkung derselben, aus welcher erst die Empfindungen hervorgehen würden, sich als gänzlich müfsig und überflüssig erweist.“ Nach ihm „sind Körper, Ich nur Notbehelfe zur vorläufigen Orientierung für bestimmte praktische Zwecke, man mufs sie als unzureichend und unzutreffend aufgeben. Der Gegensatz zwischen Ich und Welt, zwischen Empfindung oder Erscheinung und Ding fällt weg. Es handelt sich lediglich um den Zusammenhang der Elemente (im Sinne eines nicht weiter Zerlegbaren der Empfindung). Die Wissenschaft hat diesen Zusammenhang einfach anzuerkennen und sich in demselben zu orientieren, anstatt die Existenz desselben erklären zu wollen.“

In Kürze verfährt demnach Mach so: von vornherein sind ihm die Kategorien (Ding, Eigenschaft, Wirkung) blofs praktische Abkürzungen für Komplexe und deren Beziehungen; nun beruhen alle Elemente dieser Komplexe auf Empfindungen, also hat Wissenschaft blofs mit Empfindungen und Empfindungszusammenhängen zu tun.

In Wirklichkeit verfährt der Mensch ganz anders. Er fafst von Haus aus (es entwickelt sich das in ihm ganz instinktiv) die Welt als Dinge mit Eigenschaften und Wirkungen, die er sich zunächst seinem beseelten Leib sehr ähnlich denkt; dann aber führt genauere Beobachtung ihn nicht darauf, die Kategorien zu streichen, wie Mach will, sondern die beobachteten Dinge, Eigenschaften, Wirkungen genauer zu fassen, wobei selbst der Naturmensch zu anderen Resultaten kommt als Mach. Jener statuiert meist ein höheres Ich im Menschen neben dem gewöhnlichen, an welches höhere sich der Ahnenkultus anschliefst; selbst eine höchste Gottheit statuiert er früh (Himmel) und weitverbreitet (mongolische Völker, Altbabylonier, Ägypter, Negervölker). Wo Wissenschaft entstand, wie bei den Griechen, drehte sie sich immer um Ausmittelung letzterreichbarer Substanzen, ihrer Eigenschaften und Wirkungen. In der Neuzeit blieb dieselbe Richtung, bei der man darauf

geführt wurde, als das Wesentliche der Körper die quantitativen und die Bewegungsbestimmtheiten anzusehen, und so erst recht das Geistige vom Körperlichen zu unterscheiden, womit sich die Bedingtheit des ersteren durch das letztere durchaus verträgt. Alles das wird dadurch nicht über den Haufen geworfen, dafs in der Tat all unsere Körpererkenntnis, auch alle Kenntnis des Geistigen in uns, weil stets körperlich bedingt, durch Empfindungen uns letztlich zukommt. Dadurch wird Körper und wird Seele nicht in Empfindungen gleichsam verwandelt. Denn wenn die letzen Daten all unseres Wissens Empfindungen sind, so sind diese Empfindungen mit vielem durchzogen, was gar nicht unmittelbar in ihnen selbst liegt, eben mit den Gedanken von Substanz, Eigenschaft, Wirkungen, und diese Gedanken führen den menschlichen Geist über das blofse Gewebe von Empfindungen hinaus. Mach gibt (S. 10) zu, dafs wir bei anderen Menschenleibern „die Empfindungen, Gefühle in dem sinnlichen Gebiet nicht mehr vorfinden, wir denken sie hinzu". Aber dies Hinzudenken geht viel weiter; wir denken sie hinzu, die einen in materialistischer Weise, die anderen in spiritualistischer, noch andere monistisch oder auch mit absichtlichem Verzicht auf solches Ausdenken, wie Mach tut, der doch selbst seine Ansicht als monistisch bezeichnet (S. 208) und in Spinoza Berührungspunkte sieht (S. 35). In den Worten Machs (S. 20): „nicht die Körper erzeugen Empfindungen, sondern Empfindungskomplexe (Elementenkomplexe) bilden die Körper", liegt derselbe Irrtum oder dieselbe Einseitigkeit vor wie bei Fichte: alle unsere Kenntnis besteht in Vorstellungen, also gibt es nichts als Vorstellungen, was sich ähnlich bei Wundt findet und neuerdings auch sonst. Lotze hat mit Recht erinnert, dafs das an sich gar nichts beweise; denn Wissen bestehe seinem Begriff nach aus Vorstellungen; auch wenn es von den Vorstellungen unterschiedene Dinge gebe, wissen könnten wir von ihnen nur durch die Vorstellungen. Bei dem Inneren anderer Menschen erkennen wir stets die Richtigkeit dieser Argumentation an, denn wir denken dies

Innere gerade so reell wie unser eigenes Innere; ebenso steht nichts im Wege, die Körper als unterschieden von unserer Körpervorstellung anzusehen. Die Empfindungen bringen uns auf die Vorstellung von Körpern; diese bestehen ursprünglich allerdings aus unseren Empfindungen von ihnen, deshalb brauchen aber die Körper nicht blofs Empfindungen zu sein. Denn in den Körperempfindungen können Momente liegen, die eben das Denken auf die Annahme von Körpern führen, als deren Wirkungen wir die Empfindungen selbst anzusehen haben, gerade wie wir manchen Körpern wegen besonderer Momente in ihren Wirkungen ein geistiges Innere gleich oder ähnlich dem unsrigen beilegen.

Mach rühmt seinem Empfindungsmonismus nach: „Die Welt besteht also für uns nicht aus rätselhaften Wesen, welche durch Wechselwirkung mit einem anderen ebenso rätselhaften Wesen, dem Ich, die allein zugänglichen Empfindungen erzeugen. Die Farben, Töne, Räume, Zeiten ... sind für uns die letzten Elemente, deren gegebenen Zusammenhang wir zu erforschen haben." Kommen Mach diese Elemente samt ihrem Zusammenhang nicht auch rätselhaft vor? und warum ihm nicht? Ihm „erscheinen (S. 23), sobald Physik und Psychologie sich berühren, Probleme beseitigt, wenn wir die Empfindungen als Weltelemente ansehen. Diese Grundanschauung kann (ohne sich für eine Philosophie für die Ewigkeit auszugeben) gegenwärtig allen Erfahrungsgebieten gegenüber festgehalten werden." Richtig ist nur, dafs die Empfindungen Ausgangspunkte physikalischer und psychologischer Forschungen sind, und dafs Hypothesen über die Empfindungen hinaus doch immer von diesen ausgehen müssen und eventuell die Folgerungen aus ihnen sich wieder in den Empfindungen zu bestätigen haben. Machs ökonomischer (sparsamer) Trieb macht daraus einen Empfindungsmonismus der ganzen Welt. Statt „Wirkungen" und ihres Spuks will er nur die Ermittelung von Funktionalbeziehungen Wert haben lassen, „lediglich die Abhängigkeit der Erlebnisse voneinander wünschen

wir zu kennen", aber sofern wir solche Abhängigkeiten nicht einsehen, wie in der Mathematik, bleiben sie eben doch Wirkungen, d. h. ein tatsächliches Aufeinanderfolgen und dabei Aneinandergebundensein zweier Ereignisse, deren Aufeinanderfolge nicht schon logisch gegeben ist.

Mach schreibt (S. 18): „dafs die verschiedenen Organe, Teile des Nervensystems miteinander physisch zusammenhängen und durcheinander leicht erregt werden können, ist wahrscheinlich die Grundlage der psychischen Einheit." Aber schon Aristoteles hat das Eigentümliche der psychischen Einheit kurz charakterisiert mit dem Worte: *τὸ γὰρ κριτικὸν ἕν*, d. h. im Urteil (dem beziehenden Denken) werden verschiedene, selbst entgegengesetzte Vorstellungsinhalte auseinandergehalten und zugleich aufeinander bezogen, was ein einzigartiger unteilbarer Akt ist. „Wollte man das Ich" — schreibt Mach S. 20 weiter — „als eine reale Einheit ansehen, so käme man nicht aus dem Dilemma heraus, entweder eine Welt von unerkennbaren Wesen demselben gegenüberzustellen (was ganz müfsig und ziellos wäre), oder die ganze Welt, die Iche anderer Menschen eingeschlossen, nur als in unserem Ich enthalten anzusehen, wozu man sich ernstlich schwer entschliefsen wird." Aber die quantitativen Bestimmtheiten der Dinge und die Bewegungen als real gedacht, worauf allerdings Physik und Chemie, auch in ihrer energetischen Fassung, führen, sind doch keine müfsige Annahme, und der Solipsismus widerlegt sich durch die Erkenntnis, dafs selbst das cogito, ergo sum nicht immer statt hat, sondern dafs wir bewufstes Denken nur kennen mit begleitender Wahrnehmung, d. h. als bedingt durch den Leib, welcher selber wieder durch die Aufsenwelt bedingt ist. S. 229 heifst es: „Unser psychisches Leben, sofern wir darunter die Vorstellungen verstehen, scheint recht unabhängig von den physischen Vorgängen zu sein und, sozusagen, eine Welt für sich, mit freien Gesetzen von anderer Ordnung. — Das ist aber gewifs nur ein Schein, der daher rührt, dafs immer nur ein winziger Teil der Spuren der physischen Vorgänge in den

Vorstellungen lebendig ist." Ein Schein ist das darum doch nicht; denn es sind eben Momente in unserem psychischen Leben, die über Empfindung hinausgehen, so sehr diese Momente in uns immer nur unter Anregung der Empfindung uns zum Bewufstsein kommen. Mach legt selbst dafür Zeugnis ab. S. 65 erwähnt er logische Notwendigkeit, S. 230 spricht er von Ausschliefsung des Widerspruchs, S. 53 schreibt er: „Es schien mir ein einfacher und natürlicher, ja beinahe selbstverständlicher Gedanke, dafs die Ähnlichkeit auf einer teilweisen Gleichheit, auf einer teilweisen Identität beruht." Evidente Gedanken, Gedanken, die für sich selbst klar sind, wie die logischen Grundgesetze, legen wir auch den Empfindungen unter und sehen, ob sie auch dort sich bewähren; das ist Denken, angewendet auf Empfindungen. So ist es z. B. auch mit dem Gedanken der Ursache. Mach (S. 65) meint, in der logischen Notwendigkeit (bei der kausalen Erwartung) liege aber keine Naturnotwendigkeit. Gewifs nicht; in der Natur als Empfindungswelt ist blofse Tatsächlichkeit, wie Leibniz schon hervorhob, aber wo ein so und nicht anders Folgen nach der genauesten Beobachtung mit Fug angenommen werden kann, da wird die zeitliche Aufeinanderfolge auch als in der Beschaffenheit der Elemente liegende einzige Aufeinanderfolge gedacht, d. h. als notwendig, und oft sind wir auch im stande diesen Zusammenhang einzusehen, d. h. aus seinen Stücken geistig nachbildend zu erfassen.

Warum denkt nun Mach in all diesen Fragen anders als z. B. ich, und warum bemerkt er das nicht, was ich bei ihm bemerke, als zu meiner Auffassung allein stimmend? Nach Mach (S. 5) hat „der Mensch vorzugsweise die Fähigkeit, sich seinen Standpunkt willkürlich und bewufst zu bestimmen". Er führt unter anderem dort an: „Er kann nach Gutdünken zu den allgemeinsten Abstraktionen sich erheben oder ins einzelne sich vertiefen." Machs persönliche Art ist nun die, dafs ihm die Empfindungen als solche stärker gleichsam nachgehen, als sonst wohl der Fall ist. Nach S. 129 spricht man von Sinnengedächtnis, wenn sich

die Phantasmen in ihrem Charakter stark an zuvor Gesehenes anschliefsen, von Halluzinationen, wenn die Phantasmen freier und unvermittelter auftreten, und fährt fort: „Ich kenne alle Arten von Gesichtsphantasmen aus eigener Anschauung. Das Hineinspielen von Phantasmen in undeutlich Gesehenes, wobei letzteres teilweise verdrängt wird, kommt wohl am häufigsten vor.“ — Nach ermüdender nächtlicher Eisenbahnfahrt nehmen alle Felsen, Bäume die abenteuerlichsten Gestalten an. Nach physikalischer Beschäftigung treten nachträglich die Bilder auf u. s. w. So entstand Mach die Neigung, in allen Gedanken immer das Empfindungselement zu sehen, das stets da ist, und darüber die Nichtempfindungselemente des Denkens, die auch da sind, unbeachtet zu lassen. Demgemäfs ist ihm die „biologische Aufgabe der Wissenschaft, dem vollsinnigen menschlichen Individuum eine möglichst vollständige Orientierung zu bieten, ein anderes wissenschaftliches Ideal ist nicht realisierbar und hat keinen Sinn“. Darum schreibt er (S. 19): „Geht man, wie ich es getan habe, von der ökonomischen Aufgabe der Wissenschaft aus, nach welcher nur der Zusammenhang des Beobachtbaren, Gegebenen für uns von Bedeutung ist, alles Hypothetische, Metaphysische, Müfsige zu eliminieren ist“ ... und darum konnte er (S. 210) schreiben: „Man könnte nun z. B. in bezug auf Physik der Ansicht sein, dafs es weniger auf Darstellung der sinnlichen Tatsachen als auf die Atome, Kräfte und Gesetze ankommt, welche gewissermafsen den Kern jener sinnlichen Tatsachen bilden. Unbefangene Überlegung lehrt aber, dafs jedes praktische und intellektuelle Bedürfnis befriedigt ist, sobald unsere Gedanken die sinnlichen Tatsachen nachzubilden vermögen“, und fährt fort (S. 210): „Wir sind über irgendeinen Naturvorgang, z. B. ein Erdbeben, so vollständig als möglich unterrichtet, wenn unsere Gedanken uns die Gesamtheit der zusammengehörigen sinnlichen Tatsachen so vorführen, dafs sie fast als ein Ersatz derselben angesehen werden können, dafs uns die Tatsachen selbst als Bekannte entgegentreten, dafs wir durch dieselben nicht überrascht

werden.“ Und nun wird aufgeführt das unterirdische Dröhnen, die Schwankungen, das Heben und Senken des Bodens, das Krachen der Wände ..., die Welle, die durch den Wald wie durch ein Kornfeld zieht und die Äste bricht ..., das Anschlagen der Glocken ...; wenn uns auch noch die unterirdischen Vorgänge, welche zur Zeit noch unbekannt sind, sinnlich so vor Augen stehen, dafs wir das Erdbeben herankommen sehen wie einen fernen Wagen, bis wir endlich die Erschütterung unter den Füfsen fühlen, so können wir mehr Einsicht nicht verlangen.“ Was Mach da ansetzt, könnte einer alles empfinden, ohne es als Physiker zu empfinden, was Mach gewifs immer tut, aber wenn man Dröhnen, Heben und Senken und alles sonst Aufgeführte als Physiker empfindet, so mufs man Akustik, Optik, Mechanik, Geologie u. s. w. kennen, und die enthalten doch sehr viel Hypothetisches, nicht blofs mathematische Hilfsvorstellungen (S. 211), Hypothetisches im Anschlufs an Beobachtung und stets von ihr kontrolliert, und auch Chemie kommt herein. Mach spricht S. 76 von chemischen Schwingungen bei Lichtschwingungen als einer wechselnden Verbindung und Trennung, auch von dem elektrischen Strom gibt nach ihm (S. 76) „ja die Chemie die fafsbarste Vorstellung im Falle der Elektrolyse, wenn sie beide Bestandteile des Elektrolyten als in entgegengesetztem Sinne durcheinander hindurchwandernd ansieht“.

Machs persönliche Art drückt sich noch sehr aus in folgenden Stellen: „Alle Wissenschaft geht darauf aus Tatsachen in Gedanken darzustellen, entweder zu praktischen Zwecken oder zur Beseitigung intellektuellen Unbehagens“ (S. 209). Der letztere Ausdruck wird vielleicht erst ganz klar durch S. 208: „Wer an den Zusammenschlufs der Wissenschaften zu einem Ganzen denkt, mufs nach einer Vorstellung suchen, die er auf allen Gebieten festhalten kann. Wenn wir nun die ganze materielle Welt in Elemente auflösen, welche zugleich auch Elemente der psychischen Welt sind, die als solche Empfindungen heifsen, wenn wir ferner die Erforschung der Verbindung, des Zusammen-

hanges, der gegenseitigen Abhängigkeit dieser gleichartigen Elemente aller Gebiete als die einzige Aufgabe der Wissenschaft ansehen, so können wir mit Grund erwarten, auf dieser Vorstellung einen einheitlichen monistischen Bau aufzuführen, und des leidigen, verwirrenden Dualismus los zu werden, (durch den nach Mach der Zusammenhang zwischen Physik und Psychologie zerstört wird). Mach hat also bei Dualismus ein intellektuelles Unbehagen. Das haben viele geteilt. Schon Diogenes von Apollonia im 5. vorchristlichen Jahrhundert hat das monistische Gefühl dahin formuliert, dafs Dinge nur in Wechselwirkung stehen könnten, wenn sie im Grunde dasselbe wären. Die Empfindungswelt scheint freilich zu zeigen, dafs Dinge, die sehr verschieden aussehen, aufeinander wirken, ja, die Wahrnehmungswelt ist voller Gegensätze, und so hat der Dualismus anderen Philosophen, man kann sagen, der Mehrzahl derselben kein intellektuelles Mifsbehagen erregt. Seit Hume nachgewiesen hat, dafs auch bei gleichartigen Dingen die Einwirkung immer nur letztlich als Tatsache konstatiert wird, ist der ganze Streit hinfällig geworden, die Wechselwirkung unter Gleichartigem ist ebenso blofs tatsächlich wie unter Ungleichartigem. Mach will überhaupt den Kausalitätsbegriff durch die Funktionsbeziehung ersetzen, durch ein mathematisches Verhältnis. Darum ist nochmals seine Ansicht über Mathematik zu betrachten.

Nach ihm (S. 97) sind geometrische Überlegungen nicht Empfindung, sondern Verstandessache. In geometrischen Gebilden sind alle homologen Entfernungen proportioniert (S. 79). „Das ist aber Verstandessache, und nicht Sache der Empfindung." „Ohne Zusammenwirken der sinnlichen Anschauung und des Verstandes ist eine wissenschaftliche Geometrie nicht denkbar" (S. 88—89). „Der Raum des Geometers ist ein Vorstellungsgebilde von dreifacher Mannigfaltigkeit, welches sich auf Grundlage von manuellen und intellektuellen Operationen entwickelt hat" (S. 116). Zuletzt freilich ist er doch aus Physikalischem heraus erwachsen (S. 232). „Der Raum des Geometers ist durchaus

nicht das blofse System der Raumempfindungen (des Gefühls- und Tastsinnes), sondern derselbe besteht vielmehr aus einer Menge von physikalischen Erfahrungen, welche an die Raumempfindungen anknüpfen. Schon indem der Geometer seinen Raum als an allen Stellen und nach allen Richtungen gleich beschaffen betrachtet, geht er weit über den dem Tast- und Gefühlssinn gegebenen Raum hinaus, welcher diese einfache Eigenschaft durchaus nicht hat. Ohne physikalische Erfahrung würde er nie dahin gelangen. Die grundlegenden Sätze der Geometrie werden auch tatsächlich nur durch physikalische Erfahrungen, durch Anlegen von Längen- und Winkelmafsstäben gewonnen, durch Anlegen starrer Körper aneinander. Ohne Kongruenzsätze keine Geometrie. Abgesehen davon, dafs Raumbilder uns ohne physikalische Erfahrung gar nicht auftauchen würden, wären wir auch nicht im stande, dieselben aneinander anzulegen, um ihre Kongruenz zu prüfen. Wenn wir einen Zwang fühlen, ein gleichschenkeliges Dreieck auch mit gleichen Winkeln an der Grundlinie vorzustellen, so beruht derselbe auf Erinnerung an starke Erfahrungen. Beruhte der Satz auf „reiner Anschauung", so brauchten wir ihn nicht zu lernen. Dafs man in der blofsen geometrischen Phantasie Entdeckungen machen kann, wie es täglich geschieht, zeigt nur, dafs auch die Erinnerung an die Erfahrung uns noch Momente zum Bewufstsein bringen kann, die früher unbeachtet blieben. Selbst die Zahlenlehre mufs in ähnlicher Weise aufgefafst werden.

Was in diesen Stellen Mach mit Verstand meint, ist gewifs zunächst soviel wie Abstraktion, aber wohl mit dem Nebensinn des Idealisierens, welches Mach auch in der Physik verwendet sein läfst. Nach ihm „pflegen wir in der Physik die betrachteten Fälle aufs äufserste zu idealisieren und zu schematisieren" (S. 152). Die Frage ist aber eben: woher kommt dies Idealisieren? liegt da nicht ein Moment geistiger Tätigkeit vor, welches aus keiner Empfindung kann herausgelesen werden? Freilich hat sich das Idealisieren sehr verschieden gezeigt, und an sich kann es nicht (in

platonischer Weise) einen Anspruch auf objektiven Wahrheitswert machen. Nichtsdestoweniger kommt keine Wissenschaft ohne seine Hilfe zustande, ist nicht blofs Empfindungsverknüpfung. Mach kann ein solches Moment auch sonst nicht entbehren. So schreibt er (S. 224—225): „Bei hinreichender Beständigkeit unserer Umgebung entwickelt sich eine entsprechende Beständigkeit der Gedanken. Vermöge dieser Beständigkeit streben sie die halb beobachteten Tatsachen zu vervollständigen. Dieser Vervollständigungstrieb entspringt nicht der eben beobachteten einzelnen Tatsache, er ist auch nicht mit Absicht erzeugt; wir finden ihn, ohne unser Zutun, in uns vor. Er steht uns wie eine fremde Macht gegenüber, die uns doch stets begleitet und hilft, die wir eben brauchen, um die Tatsache zu ergänzen. Obgleich er durch die Erfahrung entwickelt ist, liegt in ihm mehr als in der einzelnen Erfahrung . . . Der Mensch mit seinen Gedanken und seinen Trieben ist eben auch ein Stück Natur, das sich zur Einzeltatsache hinzufügt. Anspruch auf Unfehlbarkeit hat aber dieser Trieb keineswegs, und eine Notwendigkeit für die Tatsachen, ihm zu entsprechen, besteht durchaus nicht.“ Vergeblich sind hier alle Worte Machs, diesem Ergänzungstrieb seine idealisierende, über die Empfindung hinausreichende Art zu nehmen. Was ihn dazu führt, ist, dafs das Denken und sein Streben allerdings nach den Ergebnissen der realen Wissenschaften nicht aus sich selbst gleichsam Herr und Gebieter der Welt ist, sondern nur haltbare Resultate liefert in stetem Anschlufs an Empfindung und in Bewährung seiner Resultate durch diese, aber dafs es an sich über Empfindung hinausgeht, kann man ihm nicht abdisputieren. Das Wort „Trieb“ macht etwas noch nicht zur Empfindung. — Mach will den Ursachsbegriff durch den mathematischen Funktionsbegriff ersetzen. S. 66 schreibt er: „Ich habe schon vor langer Zeit versucht, den Ursachsbegriff durch den mathematischen Funktionsbegriff zu ersetzen: Abhängigkeit der Erscheinungen voneinander, genauer: Abhängigkeit der Merkmale der Erscheinungen voneinander.“ Bei seiner

Herleitung der Mathematik würde ihm das nicht helfen. Die ist ja blofs eine abstrakt gemachte Empfindungslehre; wir müfsten eigentlich dieselbe Schwierigkeit, die er in der Ursache findet: Notwendigkeit des Zusammenhanges, wo doch nur ein Empfindungszusammenhang oder ein Aufeinanderfolgen gegeben ist, auch dort finden, und wenn er sie nicht findet, so kommt das eben davon, dafs die Mathematik an sich noch eine andere Auffassung verfolgt als die Empfindungswelt, ihre Idealisierungen können als Ersatz dieser Empfindungsdaten ohne weiteres gebraucht werden. Übrigens ist der Gegensatz, den Mach allein statuiert: innere Anschauung, die nichts zu lernen braucht, und Erfahrungen, d. h. Empfindungen, gar nicht der ausschliefsliche Gesichtspunkt, und sein Ansatz der mathematischen Notwendigkeit und der mathematischen Phantasie trifft die Eigentümlichkeiten beider nicht. Danach müfste jede konstante Erfahrung sich in uns in Denknotwendigkeit, d. h. Unmöglichkeit des Gegenteils umwandeln, und wie vielfach hat man in der Geometrie Entwürfe gemacht, zu denen sich jahrhundertelang keine physischen Gegenbilder finden liefsen, und doch sollen dies nach Mach alles Nachbilder von Erinnerungen sein. Jene Funktionsabhängigkeit ist dann nach Mach das grofse Ziel der Wissenschaft. Nach ihm (S. 156) „bezieht sich jede wissenschaftliche Aufgabe, die für ein menschliches Individuum einen Sinn haben kann, auf Ermittelung der Abhängigkeit der Elemente voneinander“. Er drückt sich (S. 222) so aus: „Es bleibt nur eine Art der Beständigkeit, die alle vorkommenden Fälle von Beständigkeit umfafst, die Beständigkeit der Verbindung (oder Beziehung). Was wir Materie nennen, ist ein gewisser, gesetzmäfsiger Zusammenhang der Elemente (Empfindungen).“

Mach hat eine hohe Meinung von dem, was so erreichbar sei. Von Du Bois-Reymonds „Ignorabimus“ schreibt er (S. 209): „Dafs ein prinzipiell als unlösbar erkanntes Problem auf einer verkehrten Fragestellung beruhen mufs, hat Du Bois nicht erkannt.“ Freilich soll (S. 223) mit Machs eigenem Standpunkt „keine neue Philosophie, keine

neue Metaphysik geschaffen, sondern einem augenblicklichen Streben der positiven Wissenschaften nach gegenseitigem Anschlufs entsprochen werden". Aber er diktiert trotz einem Metaphysiker: „Die Natur ist ein Ganzes" (S. 229). „Die organischen Wesen sind ... im wesentlichen dynamische Gleichgewichtsformen von Strömen von ‚Materie' und ‚Energie'" (S. 153). Er spricht (S. 154) über Loebs Arbeiten (über Tropismen der Tiere) sich so aus: „Das Leben des Nervensystems wird auf segmentale Reflexe zurückgeführt, das Gehirn selbst als eine Anordnung von Segmenten betrachtet. In allen diesen Ansichten liegt, soweit ich dies beurteilen kann, ein glückliches (S. 155) und bedeutsames Streben, sich von unnütz verwickelten, mit Metaphysik durchsetzten Annahmen zu befreien." Hält Mach wirklich damit alle Fragen über Geistiges für abgetan? Er selbst schreibt (S. 230): „Durch das Vorstellungsleben tritt die Tatsache erst aus ihrer Isoliertheit heraus, kommt dieselbe mit einer Fülle anderer Tatsachen in Kontakt, und gewinnt nun Bestimmtheit durch die Forderung der Übereinstimmung mit letzteren und durch die Ausschliefsung des Widerspruchs." Aber tapfer bei sich selbst stehend fügt er sofort bei: „Die Psychologie ist Hilfswissenschaft der Physik, — der Gegensatz von Subjekt und Objekt (im gewöhnlichen Sinne) besteht auf unserem Standpunkt nicht." Was erreicht er aber tatsächlich? Er setzt den Darwinismus voraus und nach ihm (S. 59) „verspricht eine Psychologie, in Darwin-Spencerschem Sinne auf Entwickelungslehre gegründet, aber auf positiver Detailforschung fufsend, reichere Resultate als alle bisherige Spekulation", wobei wieder der fatale Gegensatz gemacht wird, als gäbe es nur das eine oder das andere. Im Darwinistischen Sinne schreibt er (S. 61, s. a. o. S. 140): „Der lustsuchende und schmerzfliehende Wille mufs also wohl weiter reichen als an die Erhaltung der Art. Er erhält die Art, wenn es sich lohnt, er vernichtet sie, wenn ihr Bestand sich nicht mehr lohnt", und macht dazu die Anmerkung: „Man kann den Schopenhauerschen Gedanken der Beziehung von Willen und Kraft

ganz wohl annehmen, ohne in beiden etwas Metaphysisches zu sehen.“ Wie dies freilich nicht Metaphysik sein soll, ist schwer zu fassen. Der Wille selbst ist für Mach (S. 72) „die Gesamtheit der teilweise bewufsten und mit Voraussicht des Erfolges verbundenen Bedingungen einer Bewegung“. Diese Bedingungen sind ihm Erinnerungsspuren früherer Erlebnisse und deren Verbindung (Assoziation). Wille wird (S. 115) gleichgesetzt mit Innervation. „Die Willenserscheinungen müssen aus den organisch-physischen Kräften allein, wie wir kurz, aber allgemein verständlich sagen wollen, begreiflich sein“ (S. 118). „Für das reflektierende Subjekt liegt das Charakteristische der Willkürhandlung darin, dafs es das Bestimmende derselben in den eigenen Vorstellungen erkennt, welche die Handlung antizipieren“ (S. 119). Das ist ja aber gerade das Metaphysische, dafs man einen engbegrenzten Begriff erweiternd zum allgemeinen Erklärungsprinzip von allem macht. Wesentlich bleibt der Machsche Empfindungsmonismus eine Hoffnung. So schreibt Mach (S. 73): „Es scheint da (bei Gedächtnis und Assoziation) fast keine Analogie zwischen Organischem und Unorganischem zu bestehen. In der Sinnesphysiologie können aber vielleicht die psychologische und physikalische Beobachtung bis zur gegenseitigen Berührung vordringen und uns so neue Tatsachen zur Kenntnis bringen, aus dieser Untersuchung wird kein Dualismus hervorgehen, sondern eine Wissenschaft, welche Organisches und Unorganisches umfafst und die den beiden Gebieten gemeinsamen Tatsachen darstellt.“ Die Versuche, die er bietet, umgehen aber nur die Schwierigkeiten. So betreffs der Anlagen für die Zukunft in Organismen (S. 69): „Dasselbe kann auch angesehen werden als ein Vergangenes der Vorfahren, welches Spuren zurückgelassen hat. — Es ist dann nicht eine mögliche Zukunft, die wirken könnte, sondern eine gewifs unzähligemal dagewesene Vergangenheit, die gewifs gewirkt hat.“ Aber die erste Entstehung des Organischen ist damit nicht verständlich gemacht, denn auch die unorganischen Körper wirken auf Grund einer

unzähligemal dagewesenen Vergangenheit. Mach macht sich selber (S. 204) die Wallace'sche Einwendung gegen blofsen Darwinismus beim Menschen: „Was hat diese Gehörsentwickelung (Musik) mit der Arterhaltung zu schaffen? Geht sie nicht weit über das Notwendige oder überhaupt nur Nützliche hinaus?“ Seine Lösung: „Eigentlich kann man in bezug auf jede Kunst dieselbe Frage stellen“, ist eine Verschärfung der Einwendung. S. 237 gesteht Mach rundweg: „Die Organismen sind ein eigenartiges Stück Natur von sehr begrenzter und mäfsiger Stabilität. — Es wird am zweckmäfsigsten sein, die Grenzen unseres Wissens, die sich überall zeigen, anzuerkennen und das Streben nach eindeutiger Bestimmtheit als ein Ideal anzusehen, das wir in unserem Denken so weit als möglich verwirklichen.“ Das sind sehr verständige Worte, nur würde sich daraus auch folgern lassen, dafs man vielleicht das Machsche und sonstige monistische Ideal überhaupt aufgeben mufs. Sehr antimonistisch, aber naturwissenschaftlich treffend, sind auch die Äufserungen (S. 236—237): „Veränderungen können nur durch Differenzen bestimmt werden und im Unterschiedlosen gibt es keine Bestimmung. — Es würde bald überhaupt nichts mehr geschehen, wenn nicht von aufsen differenzsetzende Umstände eindringen würden (in unsere beschränkte Umgebung).“ Diese Äufserungen sind antimonistisch, weil sie mit dem Zugeständnis der Unterschiede den strengen Monismus, die Einheit des Seins, tatsächlich aufgeben.

Mach hat selber zuweilen auf Avenarius hingewiesen als ihm verwandten Geistes.

Avenarius, geboren 1843, Professor der induktiven Philosophie in Zürich, ist 1896 gestorben; seine Hauptwerke sind: „Kritik der reinen Erfahrung“, 1888, 1890; „Der menschliche Weltbegriff“, 1891.

Erfahrung ist das zusammenhängende und geordnete Weltbild. Es gibt kein anderes als das sinnliche und spezifisch bedingte menschliche Wissen. Es gibt kein Unveränderliches im absoluten Sinne. Unendlichkeit von Raum und Zeit ist nichts als konstante Erfahrung. Unendlich ist

nichts als die allgemeinste mathematische Gröſsenvorstellung, welche ihren Ursprung der konstanten Bewegungsänderung verdankt. Auſser unserer menschlichen Erfahrung im weitesten Sinne haben wir nichts, auch nicht einmal „in Gedanken" zu suchen. Immer und überall ist die ultima ratio eine Tatsache, die eben einfach ist, weil sie ist. Zeit- und Raumerfahrung setzt das konkrete menschliche Individuum voraus. Das Physische ist zusammen mit dem Psychischen als unsere überall gegenwärtige Erfahrung immer schon da. Haben wir einen reinen Umgebungsbestandteil, d. h. ein rein aus physischen Beschaffenheiten Zusammengesetztes, so ist auch weiterhin eine solche Änderung dieses Bestandteils denkbar, daſs als unzertrennlicher Begleiter dieser neuen Beschaffenheit eine psychische Reihe (Bewuſstsein) eintritt, so gut wie bei einer gewissen Temperatur eine Flamme auflodert, bei einem bestimmten elektrischen Spannungszustand ein Funke überspringt, bei Annäherung oder Durchdringung chemischer Agentien eine ganz neue Verbindung mit ganz anderen Eigenschaften entsteht oder auch eine Explosion die nächste Umgebung erschüttert. Auch alle physischen einfachen Vorgänge ereignen sich ja nur, nachdem die entsprechenden Bedingungen und Vorbedingungen als unzertrennliche Begleiter eingetreten sind. Die wissenschaftliche Arbeit besteht darin, das Einzelmaterial der Erfahrung in immer weiterem Umfang durch methodische Hilfsmittel und glückliche Einfälle zusammenhängend und einheitlich zu gestalten.

Alles Geistige ist nichts anderes als ein Spiegel und gemilderter Abglanz des Wahrgenommenen. Alles Wahrgenommene ist ein Sinnliches und befaſst teils die mitmenschlichen (animalischen) Körper und auſsermenschlichen Körper, teils fällt es mit Wohl und Wehe, mit den Stimmungen und Leidenschaften (von Menschen und Tieren) zusammen. Sein und Denken decken sich vollständig und auf allen Punkten mit dem Wahrgenommenen und den Gedanken, welche sich auf Wahrgenommenes beziehen. Unsere menschliche Erfahrung ist eine unbedingte letzte Tatsache, der Weisheit

Anfang und Ende. Das Ich fällt mit dem konkreten menschlichen Individuum durchaus zusammen. Das menschliche Individuum selbst ist aus physischen und psychischen Bestandteilen zusammengesetzt, Physisches und Psychisches ohne metaphysischen Anspruch verstanden. Auch die Luftarten und tropfbar flüssigen Körper zeigen ein anderes Verhalten als die festen, so auch Physisches und Psychisches. Die psychischen Bestandteile sind Vorgänge, Zustände und Zustandsänderungen.

Götter und Seelen sind positiv oder negativ gesteigerte und modifizierte konkrete menschliche Individuen. Es sind Undenkbarkeiten. Ewig wäre so viel wie ewige Gegenwart, d. h. Gegenwart ohne Beziehung auf Vergangenheit und Zukunft. Den Standpunkt unserer Erfahrung verlassen und doch noch etwas erfahren und denken wollen, geht nicht an. Objekt ist so viel wie andere konkrete Umgebung, Subjekt so viel wie das konkrete menschliche Individuum. An Stelle der bisherigen Erkenntnistheorie tritt eine rein biologische, physiologische und psychologische, die gesamte Erfahrung umfassende Analyse. Die Täuschungen der Spekulation fallen in dieselbe Klasse von Erlebnissen, welche den Menschen im Traum, im Rausch und in der Geisteskrankheit teils begleiten, teils beängstigen. Die Verwechselung der Dauer (Konstanz) mit der Unabhängigkeit von der Zeit überhaupt genügt, das Absolute (in irgend einer Form) auf den Thron zu setzen.

Avenarius geht so aus von der rein formalen Annahme einer durchgängigen Gesetzmäfsigkeit, aber nach dem naturwissenschaftlichen Verhältnis von Bedingung zum Bedingten; mit der unmittelbaren Erfahrung kommt man nicht aus. Die reine Beschreibung besteht nach ihm in der Auffindung der Gattungsbegriffe, der Zentralbegriffe. Empiriokritische Voraussetzung ist: „Jedes menschliche Individuum nimmt ursprünglich sich gegenüber einer Umgebung mit mannigfaltigen Bestandteilen, andere Individuen mit mannigfachen Aussagen und das Ausgesagte in irgendwelcher Abhängigkeit von der Umgebung wahr." Nach dem Absoluten,

dem Ding an sich u. s. w. fragen, hiefse nach einem Gegenglied (Umgebungsbestandteil) fragen, für welches kein Zentralglied (Ich) vorhanden wäre. Er hält sich allein an die allem zu grunde liegenden Zustandsänderungen des nervösen Zentralorgans (nicht an das Bewufstsein als ein unmittelbar Gewisses). Wir wissen nur: wo die psychischen Werte anzunehmen sind, sind auch bestimmte physiologische Zustände vorhanden. Mündliche Äufserung von Avenarius ist: „Ich kenne weder Physisches noch Psychisches, sondern nur ein Drittes.“ Einen Begriff für dies Dritte hat er nicht aufgestellt. „Das Denken“ ist nach ihm eine Mehrheit von Gedanken nur in bestimmter Beziehung zur Modifikation des Fliefsens oder Hervorbringens derselben; denken ist die Bezeichnung einer Aufeinanderfolge der Gedanken verbunden mit Aktualitätsgefühlen.

Zur Verdeutlichung kann noch dienen: Aufgabe ist, alles theoretische Verhalten überhaupt — an sich und in seinen Beziehungen zum praktischen, wie im allgemeinen auch dieses selbst — als Folgen einer einzigen einfachen Voraussetzung aufzufassen. Zwei Axiome sind dabei: 1) jedes menschliche Individuum nimmt sich gegenüber einer Umgebung mit mannigfaltigen Bestandteilen, andere menschliche Individuen mit mannigfachen Aussagen und das Ausgesagte in irgend welcher Abhängigkeit von der Umgebung wahr (s. o.); 2) alle speziellen wissenschaftlichen Erkenntnisformen oder -mittel sind Ausbildungen vorwissenschaftlicher Erfahrung. Dazu tritt die Hypothese von unbeanstandeter Wahrscheinlichkeit, dafs den Bewegungen der Mitmenschen dieselbe Bedeutung zukomme wie den eigenen Bewegungen, also auch ihren Aussagen. Der Mitmensch wird als Ausgangspunkt dem eigenen Ich substituiert. Zwischen den Umgebungsbestandteilen haben Funktionsbeziehungen statt. Die Abhängigkeitsverhältnisse werden aus den Zuständen des auf grund physiologischer Beobachtungen anzunehmenden zentralsten Teils des nervösen Zentralorgans bestimmt. Reine Erfahrung im engeren Sinne sind diejenigen E-werte, die als ein Sachhaftes, Wahrgenommenes bestimmt, und

die als Glieder der unabhängigen Vitalreihe des Systems C auf eine Affektion der peripherischen Nerven bezogen werden.

Unter Introjektion versteht Avenarius, dafs jeder Mensch zunächst den ihn umgebenden Mitmenschen, dann aber auch anderen Umgebungsbestandteilen nicht nur Wahrnehmungen, sondern auch Denken, Gefühl, Wille beilegt oder in sie hineinlegt. Bei der ursprünglichen naiven Auffassung war sie nicht vorhanden. Die volle Erfahrung ist erhaben über den Dualismus von Physischem und Psychischem.

Nach Carstanjen ist für den Empiriokritizismus die Erfahrung nicht Erkenntnismittel, sondern nur Untersuchungsobjekt. Nach Willy ist für Avenarius die Zusammengehörigkeit von Ich und Umgebung unaufhebbar, an Stelle des Ich tritt das Nervensystem, aus den Schwankungen des Systems C (Zentralglied) sind die Erfahrungsinhalte abzuleiten. Keine Umgebung ohne Zentralglied. Die Kritik der reinen Erfahrung stellt sich die Aufgabe, das menschliche Erkennen nach Beschaffenheit und Zusammenhängen formal zu beschreiben ohne Berücksichtigung irgend welcher schon vorausgegriffener sogen. Wahrheits- und Wirklichkeitswerte, nur nach rein logischen Gesetzen. Sie findet vor hier die physiologischen Prozesse, dort die Aussagen als die psychischen Werte, zwischen welchen beiden Reihen sie nicht kausalen Zusammenhang, sondern lediglich Funktionsbeziehungen ansetzt. Um aber ganz objektiv zu Werke zu gehen, einen neutralen Boden, eine einwandfreie Grundlage zu gewinnen, wird das Psychische als solches, die Bewufstseinsseite, zunächst rein abgetrennt. Darin besonders sieht Carstanjen die „erlösende Tat" von Avenarius. Die empiriokritische Schule untersucht das Verhältnis des als Vorstellung und Wahrnehmung Bezeichneten seiner Mitmenschen oder seines Ich zu den Umgebungsbestandteilen. Von höchstem Einflufs auf Avenarius' ganzes Denken waren die Vorlesungen des Physiologen Carl Ludwig. Das war die Saat, die später aufgehen sollte in seiner empiriokritischen

Methode. Nach demselben Carstanjen ist der Empiriokritizismus Skeptizismus κατ᾽ ἐξοχὴν in bezug auf die Begriffsinhalte; denn von den Inhalten läfst er alle als wahr und somit keinen als den einzig wahren zu. Aber der Empiriokritizismus ist zugleich ein Methodenpositivismus; denn hier gibt er mit seiner Aufsuchung der jeweiligen Bedingungsgesamtheit unter allen Philosophen eine allgemeine, überall zutreffende positive, biologisch haltbare und dabei beruhigende und erlösende Denkart. Avenarius sieht die Natur aller Erkenntnis in einer logisch notwendigen Vitaldifferenzaufhebung: das Individuum, resp. das Zentralorgan ist aus seiner Ruhe und maximalen Erhaltung herausgerissen; findet es diese wieder, so ist der zugehörige Aussagewert das verstärkte Fidential: „sicher, seiend, wahr".

Ich habe Schüler von Avenarius bei der Darstellung seiner Hauptlehren herangezogen, da diese Lehren auch durch seine Ausdrucksweise leicht Mifsverständnissen ausgesetzt sein könnten und über solche auch innerhalb der Schule oft geklagt wurde.

Von Gegnern hat Wundt den Empiriokritizismus angesetzt als die begrifflich ausgearbeitete, gefestigte, geklärte und vervollständigte natürliche Erfahrung. Nach Wundt wird im Empiriokritizismus ohne weiteres als Gegebenes angenommen, dafs alle qualitativen Veränderungen auf quantitative zurückzuführen seien, und die Erhaltung der Energie bei den Veränderungen. Sodann werden gewisse Hypothesen über die allgemeinen Funktionsformen des zentralen Nervensystems vorausgesetzt auf Grund einiger der allgemeinen Physiologie entnommenen Anschauungen und Erfahrungssätze. Alles Psychische ist nach Avenarius restlos aus Schwankungen des Nervensystems abzuleiten.

Wenden wir uns der näheren Beurteilung der Hauptlehren zu! Man hat mit Recht erinnert, dafs das Wissen bei Avenarius nicht blofs Beschreibung sei; denn jede Konstatierung einer Abhängigkeitsbeziehung, die bei ihm der Hauptpunkt sind, sei mehr als blofse Beschreibung. In das Wahre des Systems oder der Methode kann man sich un-

schwer versetzen von der Physiologie aus. Diese konstatiert durch Experimente, dafs alles, auch das höchste Denken, nur vor sich geht im Zusammenhang und bei Vorhandensein gewisser, sogar sehr komplizierter, leiblicher Prozesse; also liegt es nahe, dies zu dem Satz fortzutreiben, dafs jedes menschliche Denken ein physisches und durch Umgebung stets bedingtes sei. Auf jeden Fall mufs von daher der überkommene Spiritualismus eine grofse Modifikation erfahren, gewifs auch die, dafs das menschliche Psychische nicht als ohne Leib sich betätigend behauptet werden kann, was in seinen Folgerungen für Unsterblichkeit bei Thiele bereits hervorgehoben ist. Nun wird aber durch alles Richtige, was Avenarius auf Grund der Physiologie beibringt, nicht weggebracht, dafs in den menschlichen Gedanken Momente vorkommen, die über Wahrnehmungen und über das Physiologische hinausgehen, wie dies bezüglich des Kausalbegriffs wiederholt herausgestellt worden ist. Es hilft nichts, Kausalität durch Funktionsverhältnis ersetzen zu wollen; denn die mathematischen Vorstellungen an sich haben ein idealisierendes Moment (s. o. bei Mach), das auch nicht aus der Wahrnehmung herleitbar ist, und ein solches mathematisches Einsehen hat eben bei den blofs physischen Abhängigkeiten, wie z. B. Empfindung und Denken einerseits, innerphysiologische Erregung andererseits, durchaus nicht statt. Unendlichkeit von Raum und Zeit ist „konstante Erfahrung", als die des immer Weitersetzenkönnens, aber dies Können ist nur im Denken, in der Wahrnehmung ist jeder Horizont in jedem Augenblick begrenzt. Daraus, dafs bei gewissen Temperaturen eine Flamme auflodert, wird es nicht selbstverständlich, dafs bei gewissen Nervenerregungen ein Gedanke aufsteigt, denn dafs Physisches auseinander hergeleitet werden kann durch Bewegungsänderung kleinster Teile, hat die Naturwissenschaft festgestellt, deshalb bleibt aber vom Quantitativen zum Qualitativen der Sprung. Gewifs ist unser Wissen durch und durch menschlich, mit anderem als menschlichem Denken, steht schon in Platons Phädon, können wir nicht operieren,

aber darum kommt doch in diesem menschlichen Denken solches vor wie Ursache als notwendige Verknüpfung und andere, weil aus Empfindung nicht herleitbare, darum apriorische Begriffe, und deren indirekt verifizierbare Verwendung in der Erfahrung weist zum Teil auch über Erfahrung selber hinaus, nur dafs eine ganz andere Vorsicht und Umsicht bei solchen metaphysischen Versuchen mufs angewendet werden, als es meist noch heute geschieht; man mufs bei ihnen stets in Beziehung zur Erfahrung bleiben. Also Geistiges kann nicht aus dem abgeleitet werden, wozu die genaueste Wissenschaft als auf die Grundlage des Physischen führt. Deshalb betätigt sich doch das menschlich Geistige nie anders als in und durch einen Leib, hat aber Momente in sich, die gerade beim Studium der unorganischen Natur den Gedanken einer einheitlichen mathematisch-mechanischen Intelligenz als schöpferischer Ursache jener hervorrufen können, ohne dafs wir durch die organischen und organisch-geistigen Wesen in der Welt gehindert werden, diesen Gedanken festzuhalten. Das ist dann eine Metaphysik im Zusammenhang mit der Erfahrung und als menschliches Denken, aber anderes Denken hatte man nie, wenn man sich auch oft anders ausdrückte, und gegen solche Versuche ist immer eine Erinnerung gut. Schon die durchgängige Gesetzmäfsigkeit, von der Avenarius ausgeht, überschreitet alle Erfahrung, die wir wirklich erbringen können; sie bleibt eine Denkannahme, die sich immer mehr verifiziert, und deshalb dem Mann der Wissenschaft feststeht, aber ein Mehr des Denkens über das jederzeit tatsächlich Konstatierte liegt stets vor. Man wird auch gerade von der wissenschaftlichen Erfahrung auf Umgebungsglieder ohne Zentralglied geführt, so in Geologie, Paläontologie und Astronomie auf die Annahme, dafs die unorganischen Körper da waren und eine Geschichte von Millionen von Jahren hatten, ehe ein organisch-geistiges Wesen sie wahrnahm und dachte, was ja auch dem kantischen subjektiven Idealismus von Raum und Zeit den Todesstofs versetzt; denn man wird in der exakten Wissen-

schaft auf jene Annahme nicht geführt als Illusion, sondern als Tatsachen in demselben Sinne, wie wir sie jetzt auch um uns haben. Allerdings wissen wir: „Wo die psychischen Werte anzunehmen sind, sind auch bestimmte physiologische Zustände vorhanden“, aber in jenen psychischen Werten steckt eben vieles über blofse Wahrnehmung Hinausgehendes, an welches sich erst Mythologie und Religion, jetzt aber seit langem Wissenschaft anschliefst, Wissenschaft, die auch in der Beobachtung verifiziert werden kann, nicht auf unkontrollierbare Hoffnungen gestellt ist. Die Hypothese mit dem Psychischen anderer Menschen schafft tausend anderen Hypothesen Raum, sofern sie nur verifizierbar sind. Dafs die Introjektion (alles nach sich denken) bei der ursprünglich naiven Erfahrung nicht gewesen sei, ist ein blofser Machtspruch; sie war so gewifs dabei, wie sie jetzt beim Kind ist, das wie seiner Mutter oder Amme auch anderen Freud und Leid erregenden Objekten gleiche Auffassung entgegenbringt. — Dafs die Schüler von Avenarius Erlösung und Beruhigung seiner Philosophie nachrühmen, läfst sich verstehen. Gerade dafs das Bewufstsein abgetrennt und immer die Umgebungsbestandteile des Ichs oder der Mitmenschen aufgesucht werden, mag denen wie eine Beruhigung vorkommen, welche vorher unter allen möglichen Einfällen und subjektiven Strebungen litten, es liegt ja eine grofse Wahrheit in den „Umgebungsbestandteilen“; sie lassen sich für jede Philosophie fast aufzeigen und leiten allerdings zu einer anderen Auffassung der Welt, auch der geistigen, an, nur mufs das Innerpsychologische dazu genommen werden. Man denke an Herbarts Wort: „jede Veränderung mifsfällt“, und an seine Metaphysik von da aus und selbst an seine Moral, während andere offenbar das variatio delectat zu einer ganz anderen Metaphysik anleitete. Das biologisch Haltbare, d. h. dafs Erkenntnis eigentlich nur Begleiter vieler physiologischen Vorgänge und diese die Hauptsache, schien Avenarius überdies durch den Darwinismus geboten, findet aber in dem bei Mach Bemerkten seine Begrenzung.

Die sogen. „immanente Philosophie“ ist vertreten besonders von Schubert-Soldern, Professor extraord. in Leipzig, Kaufmann, einige Jahre Herausgeber einer Zeitschrift dieser Richtung, Schuppe, Professor in Greifswald, und Rehmke, gleichfalls Professor daselbst. Ihr oberster Satz lautet nach Schuppe, dessen Hauptwerk die „Erkenntnistheoretische Logik“ (1878) ist: „Kein Gegenstand aufserhalb des Bewufstseins, denn das hiefse einen Gegenstand gleichzeitig denken und aufserhalb des Denkens voraussetzen, also nicht denken. Erfahrung und subjektive Erfahrung des eigenen Bewufstseins sind ein und dasselbe. Kein Objekt ohne Subjekt und umgekehrt.“ Es soll der „naive Realismus“ und die „natürliche Weltansicht“ erneuert werden. Die „gattungsmäfsige Auffassung ist wahr, die blofs individuelle falsch, d. h. das Gemeinsame der Wahrnehmung ist wahr.“ Die Sinnesqualitäten (Farben, Töne) sind objektiv reale Eigenschaften gerade wie Raum und Zeit. „Konkretes Bewufstsein besteht eben darin, dafs das unräumliche und unzeitliche Ich sich gerade in diesem oder jenem raum- und zeiterfüllenden Leib in dieser räumlich-zeitlichen Welt findet.“ „Die Naturforschung hat es mit den Sinneswahrnehmungen, die Psychologie mit den reproduzierten Vorstellungen zu tun. Von dem Subjekt kann nie abstrahiert werden. Das Ich ist gleichzeitig ein konkretes und ein abstraktes; jenes ist individuell, dieses zeit-raum-bestimmungslos, das gattungsmäfsige Ich. Das gattungsmäfsige Ich beweist die Unsterblichkeit. Es macht den Zusammenhang des Bewufstseins.“

„Die immanente Philosophie, indem sie die Begriffe wirklich sein und bewufst sein, Objekt und Vorstellung, paarweise identifiziert, als Gesamtheit der wirklichen Dinge aber nicht das Subjekt, sondern das Weltganze bezeichnet, ist nicht nur eine Gestaltung der Erkenntnistheorie, sondern eine Weltanschauung“ (Einführung der Zeitschrift „Immanente Philosophie“).

Schubert-Soldern erklärt sich über die Tendenz der Richtung so: „Wir wollen, indem wir von allem Gewordenen abstrahieren, den ursprünglichen Bestand (das un-

mittelbar Gegebene) des menschlichen Denkens feststellen, um dann von diesem Standpunkt aus das Gewordene (die Erfahrung) einer Prüfung zu unterziehen.“ Er nimmt unmittelbar nur das eigene Ich an; Schuppes gattungsmäſsiges Ich ist Abstraktion. A = A heiſst, daſs beide A dasselbe in der Anschauung bezeichnen, und in bezug auf diese ihre Bedeutung gleichgesetzt werden können. Kausalgesetz heiſst: „Die Zukunft analog der Vergangenheit denken“. Absolute Bedingung jeder Erkenntnis und Wahrheit bleibt nur, daſs zu irgend welcher Zeit Gleichheit der Elemente des Erkennens und ein gesetzmäſsiges Geschehen vorhanden ist. „Ich leugne gar nicht, daſs die Dinge unabhängig von unserem Bewuſstsein existieren, wenn man unter ‚unabhängig‘ die kausale Unabhängigkeit versteht. Die Gesetzmäſsigkeit alles Geschehens vollzieht sich unabhängig vom Bewuſstsein, aber im Bewuſstsein. Ich kann mittels meines Erkennens nicht hinter mein Erkennen gelangen, aber das Erkannte ist in seiner Gesetzmäſsigkeit (in seinem kausalen Verhalten) ganz unabhängig vom Erkennen. Nicht ‚Objekte‘ sind gegeben, es ist vielmehr nur die Möglichkeit gegeben, alles in der Beziehung von Subjekt und Objekt aufzufassen. Was ich objektive Wirklichkeit nenne, führt erkenntnistheoretisch aus subjektiven Erlebnissen gar nicht heraus. Die objektive Wirklichkeit ist für mich keine erkenntnistheoretische, sondern ein praktischer (kausaler) Begriff. Etwas, was nur ich allein wahrnehme, kann niemals objektive Gültigkeit besitzen, weder ich kann davon überzeugt sein, noch die anderen.“ Die Behauptung der notwendigen Annahme einer Präexistenz und Postexistenz meines Ichzusammenhangs begründe ich auf dem Verhältnis meines individuellen Ichs (des Zentralpunktes) zu meinem Bewuſstsein. — Die allgemeinen Elemente aller Wissenschaften bilden das Gebiet der Erkenntnistheorie und Logik. Die Philosophie enthält die allgemeinen Voraussetzungen aller Wissenschaften. — Schubert-Solderns Hauptschriften sind: „Über Transzendenz des Objekts und des Subjekts“, 1882, „Grundlagen einer Erkenntnistheorie“, 1884.

Wir geben nochmals Schuppe das Wort: Zu dem Ich gehört der eigene Leib, mit dem es durch besondere gesetzliche Beziehungen verknüpft ist, aber zu demselben Ich gehört, obschon in anderer Weise, auch die aufserleibliche Räumlichkeit. Dafs die Aufsenwelt nicht zum Ich gehöre, ist ein Irrtum. Das Bewufstsein ist die ganze Welt. Mein Bewufstsein reicht zu den fernsten Sternen. Die individuellen Bewufstseine unterscheiden sich durch die Verschiedenheit der „Ausschnitte“ aus dem Weltganzen, die jedem jedesmal bewufst werden, sowie durch allerlei sonstige aus der Individualität stammende Verschiedenheiten der „Färbung“ und „Auffassung“, aber sie haben auch einen Teil ihrer Inhalte gemeinsam, nämlich alles dasjenige, was objektiv gültig oder wahr ist. Diese übereinstimmenden und zusammenstimmenden Wahrnehmungen, die an das Gattungsmäfsige im Bewufstsein geknüpft sind, sind nun nicht etwa blofs etwas, was sich in den verschiedenen Bewufstseinen inhaltlich entspricht, sondern es handelt sich dabei um numerische Identität. Wenn ein Ich A und ein Ich B das reale Ding N wahrnehmen, so ist der Bewufstseinsinhalt N, soweit er objektiv gültig ist, nicht zweimal vorhanden, sondern nur ein einziges Mal. Wenn wir die lautere und die ganze Wahrheit besäfsen, so müfsten eigentlich alle Individuen zusammenfliefsen, es gäbe kein individuelles Bewufstsein mehr.

Auch wenn man die einfachsten Elemente des Gegebenen aufsucht, kommt man doch nie über das Beisammen von sinnlicher Qualität, räumlich-zeitlicher Determination hinaus. Das Denken besteht im Bewufstwerden von Bestimmtheiten des ursprünglich Gegebenen. Die gewisseste Realität des unwahrgenommenen Seienden besteht in der objektiv stets vorhandenen gesetzlichen Möglichkeit, dafs es Objekt werde. Dieser mögliche Bewufstseinsinhalt ist gesichert durch den Begriff der Notwendigkeit und absoluten Gesetzlichkeit, die zum „Sein“ gehört.

Rehmke, Professor in Greifswald, hat als Hauptwerk gegeben „Lehrbuch der allgemeinen Psychologie“, 1894. Daraus gehört hierher die Lehre vom Seelenwesen. Auf

das unmittelbar Seelengegebene dürfen wir uns allein stützen. Mit der (räumlichen) Bewegung vermögen wir schlechterdings keinen Anschlufs zu erreichen an das unmittelbar Seelengegebene, was wir z. B. Denken und Wollen zu nennen pflegen. Das unmittelbar Seelengegebene ist einem jeden mit den landläufigen Worten ausgedrückt: ich denke, fühle und will. Die gänzliche Verschiedenheit des bestimmten Gegebenen, Seele und Leib, ist nicht mit der Zusammengehörigkeit beider zu einer Einheit in Einklang zu bringen. Wohin im Anschaulichen wir den Blick wenden mögen, jede Verschiedenes umfassende Einheit ist diese Einheit nur auf Grund eines dem Verschiedenen Identischen. Wenn Identisches fehlt, kann zweierlei bestimmt Gegebenes niemals eine Einheit bilden. Die spinozistische Behauptung der Einheit von Seele und Leib ist daher schlechtweg unbegreiflich. Denken, Fühlen und Wollen sind ferner ohne das Subjekt-moment niemals unmittelbar Gegebenes. Das Subjekt-moment leistet für die abstrakte Einheit des Augenblicks dasselbe, was das Ortsmoment für die Augenblickseinheit des Dinges. Das unmittelbare Seelengegebene ist konkretes Bewufstsein. Bewufstsein ist stets als Einheit von Bewufstseinssubjekt und Bewufstseinsbestimmtheit gegeben. Die irrigen Ansichten von Seele überhaupt lassen sich allesamt auf ein Übersehen des einen oder des anderen Bewufstseinsmoments, des Bewufstseinssubjektes oder der Bewufstseinsbestimmtheit zurückführen. Die Anerkennung des Subjekts als Bewufstseinssubjekts, aber auch nur als dieses Bewufstseinsmomentes, schützt allein vor der Gefahr, in den Materialismus zu geraten. Dafs es unbewufste Vorstellungen gebe, d. h. dafs ich selbst manches vorstelle, ohne dafs ich darauf merke, soll unbestritten sein; aber alle Versuche, den Begriff Vorstellen, ebenso Denken, Fühlen, Wollen klar zu machen, wenn man vom Bewufstsein absieht, sind und bleiben vergeblich. Wer dem Bewufstseinssubjekt eine Substanz ohne Bewufstsein unterlegt, der verkehrt das undingliche Subjektsmoment des Bewufstseins in eine dingliche Substanz. Das Gegebene überhaupt, wie es unmittelbar

vorliegt, ist entweder Ding (räumlich Gegebenes) oder Bewufstsein, und keinem Menschen ist trotz lebendigster Einbildungskraft möglich, sich etwas vorzustellen, das nicht entweder unter den einen oder anderen Begriff fiele. Was wir erschliefsen, kann nur auf Grund der dem unmittelbar Gegebenen entnommenen Begriffe für uns sich erschliefsen. Alles Schliefsen ist gebannt in die allgemeinen Begriffe des unmittelbar Gegebenen, nur dieses allein kann schlechthin Neues bieten. Auf die seelischen Tatsachen, auf das unmittelbar Gegebene gestützt, behaupten wir: alles Seelische ist Bewufstsein. — Wie kann aber, wenn die Seele zweifellos unräumliches Konkretes ist, doch, wie es ja im tatsächlichen Wissen (Haben des Bewufstseins) vom Dinge (Räumlichen) vorliegt, Dingliches zugleich auch Seelisches sein? Wenn die wahrnehmende oder vorstellende Seele Dingliches hat, so gehört eben dies Dingliche als Besonderheit ihres Wahrnehmens oder Vorstellens zur Seele, ist also zugleich auch Seelisches. Da das Gegebene, was immer es sei, entweder Dingliches oder Seelisches ist, aber alles Dingliche zugleich auch Seelisches sein kann, und alles Seelische selbstverständlich zur Seele Gehöriges ist, so besteht zwischen Seele und Gegebenem überhaupt noch eine besondere Zusammengehörigkeit. Wahr ist es, dafs Seele und wirkliches Ding zwei besondere, völlig verschiedene Konkrete des Gegebenen überhaupt sind; falsch aber ist es, Seele und wirkliches Ding als schlechtweg voneinander geschiedenes Gegebenes anzusehen. Dingliches mufs auch zugleich Seelisches sein, wenn Seele als Gegebenes möglich sein soll; kein Bewufstsein gibt es, das nicht Dingliches aufnähme und vorstellte; selbst die edelsten geistigen Lebensäufserungen sind an körperliche Prozesse gebunden, d. h. durch diese bedingt, aber ein Entsprechen, d. h. gleiche Bestimmtheiten zeigen Körper und Bewufstsein durchaus nicht. Leib und Seele sind zusammen, weil sie in Wechselwirkung stehen. Im Begriff des Wirkens liegt nur das Ursachsein oder das im Verein mit anderem Bedingung sein für unmittelbar folgende Veränderung eines Konkreten. Beim Wirken der Seele auf

den Leib, insbesondere auf das Gehirn, handelt es sich gar nicht um das Schaffen von physischer Energie und gleichfalls nicht um das Verändern der Richtung einer Bewegung, sondern einzig und allein darum, dafs potentielle Energie des Gehirns lebendige werde. Ob beim Kausalzusammenhang die Glieder etwas Gemeinsames haben oder nicht, macht den im Kausalbegriff liegenden Gedanken nicht klarer und nicht dunkler. Wirken schliefst in seinem allgemeinen Sinn nichts anderes in sich als die notwendige Folge zweier Erscheinungen. — In dem in den verschiedenen Augenblickseinheiten selbigen Bewufstseinssubjekte haben wir alles, was wir brauchen, um die konkrete Einheit des Bewufstseins auch trotz der Unterbrechung des Bewufstseins klar zu machen; die an jedem vorliegende Tatsache der Selbigkeit des Bewufstseinssubjektes ist unbestreitbar. Das unmittelbar konkrete Bewufstsein nennen wir ich; seine Bewufstseinsbestimmtheit ist nur von meinem Leib unmittelbar bedingt, und sein Wirken geht auch nur unmittelbar auf meinen Leib. Ich (Seele) bin Bewufstsein, und daher nirgends. Ich (Mensch) bin hier, an diesem Ort, den jetzt mein Leib einnimmt. Jede Seele, d. h. jedes Bewufstsein, ist Selbstbewufstsein, es gibt keine Entwickelung vom Bewufstsein zum Selbstbewufstsein, sondern nur eine Entwickelung des Bewufstseins als Selbstbewufstsein. Die Seele als sich von anderen Seelen unterscheidend ist das Selbstbewufstsein im engeren Sinne. — Eine Mehrheit von Seelen ist für sich nur zu verstehen unter der Bedingung, dafs die Besonderheit ihrer Bewufstseinsbestimmtheit verschieden ist; denn da sie alle doch Seele sein sollen, so werden sie in dem Subjektsmoment schlechtweg und auch in der Gattung „Bewufstseinsbestimmtheit“ ein und dasselbe sein. Zwei Seelen aber, die nicht nur in diesem, sondern auch in der Besonderheit ihrer Bewufstseinsbestimmtheit dasselbe wären, sind für sich betrachtet nur Eine Seele, sie sind zwei Seelen nur in Anbetracht ihrer zwei Leiber. Es ist gewifs denkbar und möglich, dafs mehrere menschliche Seelen für sich betrachtet in Wirklichkeit nicht mehrere, sondern eine Seele

sind, und das Wort „sie sind ein Herz und eine Seele“ kann buchstäbliche Wahrheit haben. Für die Ethik ist die Möglichkeit, dafs die vielen Seelen Eine Seele sein können, von grundlegender Bedeutung; ohne diese Möglichkeit gäbe es keine Sittlichkeit, die es fordert, dafs mehrere Seelen dasselbe, d. h. Eine Seele, sein können; das Sittengesetz fordert dieses buchstäbliche Einssein, nicht etwa das blofse Gleichsein einer Mehrheit von Seelen. Wollen wir einer anderen Seele uns ganz bewufst sein, das Bewufstseinssubjekt mit einbegriffen, so können wir dies nur auf eine Weise, indem wir, wie die Rede lautet, uns selbst in sie hineinversetzen oder jene vorgestellten Bewufstseinsbestimmtheiten der anderen Seele als unsere eigenen haben. Dafs wir dies aber können, was ja im sittlichen Leben von grofser Bedeutung ist, beweist, dafs das Bewufstseinssubjekt anderer Seelen nicht ein „anderes“ ist, als das unsrige, sondern dafs nur Eins besteht. Die Verschiedenheit der Seelen liegt in der Besonderheit der Bewufstseinsbestimmtheiten.

Gegen Ende des Buches kommt Rehmke auf diesen Gedanken zurück. Eine angebliche Zweiheit von Seelen wäre, wenn nicht irgendwie verschiedene Besonderheit der Bewufstseinsbestimmtheit bestände, tatsächlich eine Seele. Die einzelne Seele mufs sich also, wenn sie anders eine besondere gegen andere Seelen sein soll, in ihrer seelischen Bestimmtheit unterscheiden von diesen. Jede einzelne Seele bezeichnet eine eigene Art der Gattung Seele, sie ist Persönlichkeit. Das Bewufstsein des eigenartigen Zusammens von Seele gerade mit diesem Leib begründet Seele als Persönlichkeit. Aber nicht der Leib als solcher ist Persönlichkeit, sondern erst die Bewufstseinsbestimmtheit der Seele, mit diesem Leib bilde sie ein eigenes Zusammen. Der Leib ist durch Zeit und Ort bis zur Einzigkeit individualisiert. Ursprüngliche Bedingung für das Seelendasein kann nur zweierlei genannt werden, das Bewufstsein überhaupt und der Leib; und da nun das Bewufstsein überhaupt immer nur die allgemeine Bedingung ist, so kann die Bedingung, welche man ursprüngliche Anlage für die bestimmte Per-

sönlichkeit nennt, einzig und allein im Leibe gesucht werden. Die seelischen Anlagen sind die für die besondere Persönlichkeit Seele in ihrem Leib ursprünglich bestehenden Bedingungen. Was nicht aus Bewufstsein überhaupt und die durch den Leib gemachte Erfahrung zu erklären ist, ist auf ursprüngliche Beschaffenheit des besonderen Leibes zurückzuführen. Wollen wir uns überhaupt das Dunkel der Seelenentstehung in etwas aufhellen, so werden wir zu der Annahme eines Bewufstseins genötigt, zu dessen besonderer Bewufstseinsbestimmtheit die ganze Welt des Dinglichen und Seelischen gehöre. Dieses Bewufstsein ist nach Mafsgabe des uns unmittelbar gegebenen Bewufstseins zu denken. Aber 1) haben die Dinge Wirklichkeit, weil sie die besondere Bestimmtheit jenes Bewufstseins sind, 2) kann dieses Bewufstsein nicht, wie die Seele in einem Zusammen mit einem Leib und durch ihn mit der Dingwirklichkeit überhaupt gegeben sein, weil eben, ohne Bewufstseinsbestimmtheit dasselbe zu sein, Dingliches kein Bestehen hat; nicht nur das Dingwirkliche, sondern auch alles Seelenwesen mufs zu dem von uns angenommenen Bewufstsein gehören und als seine Bestimmtheit gedacht werden. Alle Veränderungen des Ding- und Seelenkonkreten sind zugleich Veränderungen des allesseienden Bewufstseins. Wie die einzelnen Seelen ein und dasselbe in Ansehung des Bewufstseins überhaupt, d. h. des Bewufstseinssubjektes und des Gattungsmäfsigen der Bewufstseinsbestimmtheit, und nur verschiedenes sind, sofern die Besonderheit der Bewufstseinsbestimmtheit, um derentwillen sie ja auch nur als Mehrzahl von Seelen gedacht werden können, eine verschiedene ist und sein kann, so sind auch die Seelen mit dem allesseienden Bewufstsein eins und dasselbe in Ansehung des Bewufstseins überhaupt, und dieses allesseiende Bewufstsein hat die Vielzahl als die mannigfaltige Besonderheit seiner Bestimmtheit eben auch nur, insofern diese Seelen in der Besonderheit ihrer Bewufstseinsbestimmtheit mannigfach verschieden sind. Dieses allumfassende Bewufstseinskonkrete hätte im eigentlichen Sinne geschaffen nur die neue Besonder-

heit der Bewufstseinsbestimmtheit, durch welche eben die besondere Seele nur möglich ist; denn Bewufstseinssubjekt und gattungsmäfsige Bewufstseinsbestimmtheit ist ja schon da, weil eben jenes allumfassende Subjekt da ist. — Das Subjektsmoment ist nicht seelisch bedingt, weil es ja, wenn immer seelische Bestimmtheit gegeben ist, zugleich schon mitgegeben sein mufs, so dafs also keine seelische Bestimmtheit ihm vorhergehend gedacht werden kann; nicht leiblich bedingt, schon deshalb nicht, weil das Bewufstseinssubjekt ein allgemeines Moment des seelischen Individuums bedeutet. Das Auftreten des Bewufstseinssubjekts als des grundlegenden Moments des Bewufstseinsindividuums oder der Seele ist in jedem Augenblick auf ein allgemein umfassendes Bewufstseinssubjekt zurückzuführen, ein Bewufstsein, welches alles in sich schliefst und in dem alles, auch jene besonderen Bedingungen (das bedingende Ding und Seelengegebene) allein Dasein hat. Weil das allumfassende konkrete Bewufstsein ist, kann eben Bewufstseinssubjekt mit den besonders bedingten Bewufstseinsbestimmtheiten zusammen als Seele oder besonderes Bewufstsein da sein. Das Bewufstsein überhaupt des besonderen Seelenkonkreten ist ein und dasselbe mit demjenigen des allesseienden konkreten Bewufstseins, sowie mit demjenigen der anderen Seelen; es gibt nur Ein Bewufstsein überhaupt, welches der abstrakte Grund jeglichen Seelenkonkreten ist. Nicht als etwas Neues tritt dieses Subjekt, wenn es Element des Seelenkonkreten ist, auf, wohl aber in Verknüpfung mit neuen Besonderheiten der ebenfalls ewigen Bewufstseinsbestimmtheit überhaupt. Das Bewufstseinssubjekt kann, wollen wir dasselbe begreifen, nur zurückgeführt werden auf das ewige Bewufstsein, als dessen grundlegendes Moment es von Ewigkeit da ist. Das Subjektsmoment des Bewufstseins ist erhaben über Raum und Zeit.

Nach all diesen Ausführungen verstehen wir erst, warum Rehmke so bald und so oft eingeschärft hat: Seele oder Bewufstsein ist immer nur mit Leib zusammen; das Gegebensein der Seele ohne das des Leibes wissen wir über-

haupt gar nicht zu fassen, und warum es schon S. 8 heifst: das Konkrete, „die Welt“, ist ein ewiges Veränderliches, es war niemals nicht, es ist und zeigt stets Werden.

Um mit Rehmkes Ansichten die Beurteilung der „immanenten Philosophie“ zu beginnen, so legt derselbe den Hauptwert auf die Feststellung, dafs die Seele nicht materialistisch, nicht spinozistisch-monistisch gedacht werden dürfe, aber auch nicht als Seelensubstanz ohne Bewufstsein, und nicht mit unbewufsten Vorstellungen. Die Argumente gegen den spinozistischen Monismus sind dieselben, die oft und mit Fug gebracht worden sind. Rehmke eigentümlich ist der scharfe Gegensatz: Ding (Räumliches) oder Bewufstsein. Dieser schroffe Gegensatz ist es auch, welcher das treibende Motiv zu seiner Erneuerung des Averroismus in der Psychologie geworden ist. Denn so kann man kurzweg wohl Rehmkes metaphysische Ansicht bezeichnen: Ein zu grunde liegendes Bewufstsein, die vielen Seelen nur Modifikationen dieses allgemeinen Bewufstseins durch leibliche Individualisierung. Für haltbar kann ich diese Erneuerung des Averroismus nicht erachten. Ein göttliches, einheitliches Bewufstsein, welches stets dies ist und zugleich bald viele Bewufstseine ist, bald nicht, scheint mir auch logisch nicht angängig. Schon die Einwendungen der Sankhyaphilosophie in Indien gegen die Einheitsseele der Vedanta halte ich für triftig. Die Tatsache des Bewufstseins führt allerdings auf eine Nichtableitbarkeit desselben aus dem Leib. Da nun auch Bewufstsein bald ist, bald nicht ist, so führt das weiter zum Gedanken einer Wesenheit, die unter Bedingungen Bewufstsein zeigt, also zu der Seele des Spiritualismus. Nun kommt aber Rehmke mit seinem Gegensatz: entweder räumlich oder Bewufstsein. Aber dieser Gegensatz ist in seiner Schroffheit willkürlich und eine Neuerung Rehmkes. Das unmittelbar Gegebene ist keineswegs das einzig Zulässige von Annahmen. Nach ihm selbst (S. 89) begnügen wir uns nicht mit der Tatsache, dafs a aufgehört habe zu sein und b unmittelbar nach a dagewesen sei, wir suchen nach einem Dritten,

welches uns diese tatsächliche Dingveränderung erklärlich macht, nach einer Ursache der Dingveränderung. So suchen wir auch, da das Körperliche nicht der zureichende Grund der Seele sein kann, nach einem Träger, der unter Bedingungen als Ich denken, fühlen und wollen kann. Dieser Träger ist freilich nicht näher vorstellbar, enthält aber keinen Widerspruch. Übrigens verlangt nur das „formale Ichbewufstsein" eine spiritualistische Erklärung. Das inhaltliche Ich, beruhend auf der Erinnerung, ist zweifelsohne durch das Allgemeingefühl bedingt. Was Rehmkes Berufung auf die Moral betrifft, welche ohne eine Einheit der Geister nicht möglich sei, so würde das eine Moralität sein, welche nur moralisch handelt, wenn sie überzeugt ist, damit für sich selbst zu sorgen. Die Versetzung in fremde Iche, auf welche Rehmke als Tatsache sich beruft, führt in praxi gewöhnlich zu Enttäuschungen und würde als Tatsache noch nicht beweisen, was sie soll.

Indem wir von Rehmke rückwärts gehen zu Schuppe, ist ersichtlich, dafs sein gattungsmäfsiges Bewufstsein mit seiner numerischen Identität denselben Averroismus enthält, den Rehmke vertritt. Schuppe spricht die These der immanenten Philosophie dahin aus, dafs Gegenstände immer nur im Bewufstsein sind, auch die Aufsenwelt, dafs „unser Bewufstsein zu den fernsten Sternen reicht". Wie seltsam, dafs wir dann über die Sterne so wenig wissen, dafs z. B. über die Marskanäle noch so viel Streit ist, sogar über sie als Wahrnehmungen, ob sie das wirklich seien, und dann nochmals über ihre etwaige Rückdeutung über die Wahrnehmung hinaus! „Ein Gegenstand aufserhalb des Bewufstseins hiefse einen Gegenstand gleichzeitig denken und nicht denken", weil er ja aufserhalb des Bewufstseins vorausgesetzt wäre. Aber so verfahren wir doch mit der Annahme des Bewufstseins in anderen Menschen, wir denken, dafs in ihnen solches sei, und denken, dafs es unabhängig von unserem Denken sei. Das ist kein Wiederspruch, sondern eine genaue Präzisierung dieses Gedankens. Und dafs wir mit demselben recht haben, darüber belehren uns die vielfachen

Gedanken, zu denen wir durch unsere Wahrnehmungen im Verkehr mit den Menschen veranlafst werden, dafs sie nämlich darum auch unabhängig von unserem Denken sind, weil sie so oft sich anders zeigen, als wir sie zuerst dachten. Der immanenten Philosophie liegt die Überzeugung zu grunde, dafs wir die Dinge nicht sind, sondern sie eben nur denken. Aber neu ist dieser Satz inhaltlich nicht. Natorp bemerkt: „Nach dem kritischen Idealismus gibt es keinen Unterschied zwischen Subjekt und Objekt als zweier getrennter Existenzen, sondern nur als zweier verschiedener Seiten in der Erkenntnis." Eigentlich war das immer die Überzeugung der Philosophie, dafs man vom Sein nur durch und im Denken wisse, die neuere Philosophie hat das nur stärker ausgedrückt. Die absolute Philosophie flüchtete sich vor dieser Erkenntnis in das Absolute als Identität von Idealem und Realem durch Machtsprüche — denn ihr Absolutes ist auch ein von uns Gedachtes —, und der Averroismus Schuppes und Rehmkes ist im Grunde nur eine andere Wendung desselben Versuches, über blofs menschliches Wissen hinauszukommen, wozu gar kein Grund vorliegt. Zugleich ist in Schuppe eine Art geistiger Sensualismus bemerkbar, er denkt nicht über die Empfindungen hinaus. Auch bei Rehmke soll alles anschaulich gegeben sein, aber der Gedanke z. B. gesetzlicher Möglichkeit, dafs das Unwahrgenommene Objekt werde, geht doch über Gegebenes hinaus. Alle Gesetze sind doch auf Grund regelmäfsiger Erfahrung erdacht als eine Annahme darüber, warum solche Regelmäfsigkeit sich finde, dafs sie eine besondere Ursache habe, die unter ähnlichen Bedingungen ähnliche Folgen bieten werde. Nach Schuppe soll „das Gemeinsame der Wahrnehmung wahr sein", aber die Ptolemäische Weltauffassung ist noch immer eine gemeinsame Wahrnehmung, trotzdem aber falsch; es müssen zur Gemeinsamkeit noch viele andere Momente hinzukommen, um eine Wahrnehmung wissenschaftlich wahr zu machen.

Auch Schubert-Soldern statuiert gesetzmäfsiges Geschehen, was eine Denkannahme über den Hintergrund

der Erscheinungen ist. „Ich kann mittels meines Erkennens nicht hinter mein Erkennen kommen", sagt er, aber wir tun es fortwährend. Wir machen eben im Denken Denkannahmen auch über das Erkennen und seine Prozesse und auch über die Inhalte des Denkens, so etwa jenen der Gesetzmäfsigkeit. „Die objektive Wirklichkeit ist kein erkenntnistheoretischer, sondern ein praktischer (oder kausaler) Begriff" nach ihm, aber über diesen praktischen Begriff oder kausalen denken wir und bilden uns eine sachliche, natürlich gedachte, aber als von uns unabhängig gedachte Erklärung desselben. Mit der Präexistenz und Postexistenz seines Ich-Zusammenhanges deutet er dieselbe averroistische Auffassung an, wie sie Rehmke und Schuppe haben, und wie sie die Stelle (o. S. 168) aus der Zeitschrift (Objekt und Vorstellung = Gesamtheit der Dinge, das Weltganze) gleichfalls ausspricht.

Glogau, Professor in Kiel, gestorben 1895, hat als Hauptwerk gegeben „Abrifs der philosophischen Grundwissenschaften", 1880, 1888; seine letzte Schrift „Hauptlehren der Logik und Wissenschaftslehre" 1894 läfst als seine Eigentümlichkeit erkennen „Verschmelzung des Metaphysischen, Erkenntnistheoretischen und Ethischreligiösen; Begründung der Ethik in überweltlicher Synthese der Grundanschauungen Platos und Leibniz' vermittels des modernen Evolutionsgedankens und der Lehre von der Phänomenalität der Materie". „Die ethischen, ästhetischen und logischen Ideen sind der von Gott den erschaffenen Geistern nach seinem Bilde verliehene Wesenskern", auf dessen Entfaltung zugleich der intelligible Weltzusammenhang berechnet ist. Glogau überträgt dabei, wie es scheint, ein subjektives Erlebnis auf die Entwickelungsgeschichte der Menschheit, er spricht von einer „geistigen Sollizitation, d. h. Wirkung einer innerhalb der endlichen Geisterwelt wirksam übergreifenden Macht, wodurch diese durch mancherlei Stadien hindurch aus ihrem ursprünglich dunklen Zustand zu inneren Bildungen getrieben wird". Von seinem gröfseren Werke hatte man schon angemerkt, dafs der erste Band die Wissen-

schaft als höchstes Ziel hinstelle, der zweite die Religion an deren Stelle setze. Glogau ist ein Versuch, die spiritualistisch-idealistische Weltansicht mit Hilfe des Phänomenalismus der Materie und des Evolutionismus (mehr im Schelling-Hegelschen Sinne) zu retten, während die reale Wissenschaft stets von neuem Argumente dafür bietet, dafs die unorganische Natur nicht Phänomen ist, sondern die stete Grundlage und zugleich Bedingung der organischen Welt und der organisch-geistigen Wesen, wobei eine einheitliche mathematisch-mechanische Intelligenz als Weltschöpfer und Welterhalter sehr indiziert wird.

Es wäre nutzlos zu streiten, ob Nietzsche unter die Philosophen gehört, den philosophischen Schriftstellern ist er zweifellos beizuzählen, und wie solche auf ihre Zeitgenossen wirken können, dafür darf man sich nur an Rousseau erinnern.

Nietzsche ist geboren 1844 bei Lützen, wurde, ein Schüler Ritschls, in sehr jungen Jahren Professor der Philologie in Basel. 1870 war er Krankenpfleger im Krieg; schon damals litt er an schweren Kopfschmerzen und Sehbeschwerden, die sich von Jahr zu Jahr steigerten. 1879 gab er die Stelle in Basel wegen Krankheit auf; von da an folgten die erregenden Schriften. Seit 1889 war er unheilbar geisteskrank, gestorben ist er 1900.

Sein philologisches Hauptwerk ist „Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik“ 1872. Dort denkt er sich im Hintergrund alles Daseins eine schöpferische Macht, die sich durch beständiges Schaffen und Vernichten von dem Leiden und der Überfülle der in ihr gedrängten Gegensätze befreit. — In seiner philosophischen Entwickelung kann man drei Perioden unterscheiden, wobei mit dem Wechsel seiner Anschauungen zugleich Neigung und Abneigung bis zu dem Punkte des äufsersten Gegensatzes umschlagen (Riehl). Die erste Periode ist schopenhauerwagnerisch, die zweite ist heraklitisch, wendet sich dem Werdenden zu und will alles in Bewegung und Tätigkeit auflösen. In der dritten Periode sieht er im Leben für

die Erkenntnis nur noch eine Abart des asketischen Ideals, predigt die „Umwertung aller Werte". Die Hauptschriften sind: „Unzeitgemäfse Betrachtungen", 1873—1876; „Menschliches — Allzumenschliches", 1876—1880; „Also sprach Zarathustra", 1883 ff.; „Jenseits von Gut und Böse", 1886.

Die herrschende Moral ist Mitleids- und Selbstverleugnungsmoral, der Grundinstinkt des gesunden Menschen aber ist Selbstsucht und Grausamkeit. Das Leben ist essentiell verletzend, vergewaltigend, ausbeutend. In dem naturwüchsig entstandenen Staat gab es eine Herren- und eine Sklavenmoral. Die Herrenrasse schuf zuerst Moralbegriffe: „gut" war soviel wie „vornehm", „schlecht" soviel wie „gemein". Der Sklavenmoral dagegen ist „gut" soviel wie „was Leidenden das Dasein erleichtert". Der Sklavenaufstand in der Moral kam durch die Juden: Schwäche wurde Vorzug, Grausamkeit ein Verbrechen, Selbstaufopferung, Mitleid, Selbstlosigkeit eine Tugend (Propheten, Jesus). Der Grundtrieb des Menschen (Selbstsucht, Grausamkeit), getrennt in der Sklavenmoral, wandte sich nun nach innen als Selbstpeinigung, Askese, Gewissensqual. Diese Sklavenmoral hat die freie Entwickelung gerade des höchsten Menschentypus gehemmt. Napoleon ist das fleischgewordene Problem des vornehmen Ideals an sich. Der geistig freie Mensch steht jenseit von Gut und Böse. Er prüft seine Triebe und Handlungen auf den Wert, den sie für ihn haben; er tut, was ihm Lust schafft. Das autonome übersittliche Individuum ist der Übermensch. Der Wille zur Macht ist im Menschen von Natur das Treibende. Ein Volk ist der Umschweif der Natur, um sechs, sieben grofse Männer zu bekommen.

Die christlichen, altruistischen, demokratischen Wertbegriffe wollen den Starken zum Diener des Schwachen, den Gesunden zum Diener des Kranken, den Hohen zum Diener des Niedrigen machen, und in dem Mafse, in dem dies gelingt, verkümmern die Führenden auf das Niveau der Masse. Die Natur hat Unterschiede zwischen die Menschen gelegt, die alle sittlichen Ideale demokratischer und sozia-

listischer Art zu Widernatürlichkeiten machen. Nicht dafs tausend Menschen ein mittleres Mafs von Behagen, Freiheit, Kultur, Stärke besitzen, ist wertvoll, sondern, dafs wenige oder allenfalls nur ein einziger ein exzessives Mafs dieser Werte und Kräfte in sich darstelle, um den Preis, jene Tausend damit in die äufsersten Tiefen hinabzudrücken, das ist nach Nietzsche der Sinn, der ideale Endzweck der Gesellschaft. Die Ideale selbst sind Gesinnungsgröfse, Schönheit, Vollkommenheit, Denkkraft, Herzensreinheit, Willensstärke; nicht was sie wirken, sondern was sie sind, ist ihr Wert. Die Steigerung der Kraft, der Schönheit, der Distanzierung von Mensch zu Mensch wird von Nietzsche zum Selbstzweck gemacht. Der Philosoph ist der Befehlende, der Gesetzgeber, der neue Werte kreiert; sein Erkennen ist Schaffen.

Das Affektleben ist nach Nietzsche überlegen dem Verstandesleben. Der Wahrheitsgehalt einer Erkenntnis ist unwesentlich gegen ihren Willens- und Gefühlsgehalt. Er leugnet dabei den Allwillen und führt das ganze Sein auf blofse Individualkräfte zurück. „Was sind denn zuletzt die Wahrheiten des Menschen? Es sind die unwiderlegbaren Irrtümer des Menschen.“ „Nichts ist wahr, alles ist erlaubt.“ In dieser persönlich gedachten Überlegenheit des Affektlebens über das Verstandesleben spiegelt sich rückhaltlos Nietzsches Geistesart, sein innerstes Wesen und Sehnen wieder. Die Sokratisch-Platonische Gleichsetzung von Vernunft = Tugend = Glück hat nach ihm die heitere hellenische Dionysosnatur verunstaltet und angekränkelt. Nach Nietzsche besteht das ruhmreiche Ziel der Menschheitsentwickelung in dem Emporwachsen bevorzugter und besonderer Einzelner. Darum ist alles zu fördern, was diesen Einzelnen den Ehrgeiz und das Stärkerwerden, das Höherdringen, die Herrschertriebe mehrt, alles niederzudrücken, was im Herzen oder Verstand starker Menschen für die entgegengesetzten Instinkte der Nächstenliebe oder auch nur des Zusammenschlusses, des Staatssinnes spricht. Er geht von der „abgründlichen Kluft zwischen Mensch

und Mensch“ aus, und sieht und wünscht diese Kluft in Zukunft noch erweitert. Er sieht die bisherigen Ideale, das römische ausgenommen, für lebensfeindliche Ideale an, sie sind ihm alle nur verschiedene Formen des asketischen Ideals. Aber nur die Gröfse des starken Einzelnen, niemals seine satte Lust hat Nietzsche als Ziel und Preis seines Laufes setzen wollen. Als seine Haupttendenz bezeichnet er es einmal, 1) die Liebe zum Leben, zum eigenen Leben, auf alle Weise zu pflegen, 2) eins sein in der Feindschaft gegen alles und alle, die den Wert des Lebens zu verdächtigen suchen, gegen Finsterlinge und Unzufriedene und Murrköpfe.

Als Schriftsteller ist Nietzsche nach Riehl einer der zwei bis drei ganz grofsen Stilisten unserer Sprache; er verhalte sich zur Sprache als Musiker, Dichter und Maler, er wisse, dafs zum schriftstellerischen Malertum erfordert werde die höchste Vereinfachung der Schilderung neben stärkstem Heraustreiben der grofsen typischen Züge des Naturobjekts. Zu seinen Wirkungen zählen seine Bewunderer eine neue Behandlung der Prosa, gröfsere Sicherheit in der Behandlung des Aphorismus, vor allem aber eine neue Gedankenlyrik. Es folgen daher noch Aussprüche von ihm selbst:

„Ein Gedanke kommt, wenn er will, und nicht, wenn ich will, so dafs es eine Fälschung des Tatbestandes ist, zu sagen, das Subjekt ich ist die Bedingung des Prädikates denke.“

„Nur wo Gräber sind, gibt es Auferstehung.“

„Wo man nicht lieben kann, da soll man vorübergehen.“

„Am Unheilbaren soll man nicht Arzt sein wollen.“

„Wer fällt, den soll man noch stofsen.“

„Wer gut verfolgt, lernt leicht folgen, — ist er doch einmal hinterher.“

„Das Kinderland“ sagt Nietzsche wohl statt Menschenzukunft.

Die Menge heifst bei ihm „die viel zu vielen“.

„Nur die Zucht des grofsen Leidens hat bisher alle Erhöhungen des Menschen geschaffen.“

„Höher als die Liebe zum Nächsten steht die Liebe zum Fernsten und Künftigen.“

„Höher noch als die Liebe zum Menschen steht die Liebe zur Sache und zum Ideal.“

„Wer ein Erstling ist, der wird immer geopfert.“

„Was wir jetzt Böse nennen, das ist zum guten Teil auf sich selbst ruhende Kraft, die innere Unabhängigkeit, der Mut zu allem Kühnen und Eigenartigen.“

„Im Grunde von uns gibt es etwas Unbelehrbares.“

„Die Massen scheinen mir nur in dreifacher Hinsicht einen Blick zu verdienen, als Kopien der grofsen Männer auf schlechtem Papier ..., sodann als Widerstand gegen die Grofsen und endlich als Werkzeuge der Grofsen, im übrigen hole sie der Teufel und die Statistik.“

„Hinauf in die hohe, freie, selbst furchtbare Natur und Natürlichkeit!“

„Jede Neuschaffung einer Kultur geschieht durch starke, vorbildliche Naturen.“

„In Sitte, Recht, Glauben, überall hat sich die Menge dem Einflufs einzelner gebeugt.“

„Alle Bildung beginnt mit dem Gehorsam des Menschen.“

„Gesellschaft ist ein Versuch, — ein langes Suchen, sie sucht aber den Befehlenden.“

„Weder der Staat, noch das Volk, noch die Menschheit ist ihrer selbst wegen da, sondern in ihren Spitzen, den grofsen Einzelnen, liegt das Ziel.“

„Das Ziel der Menschheit kann nur in ihren höchsten Exemplaren liegen.“

„Ziel der Kultur ist, dafs sie die Entstehung des wahren Menschen zu fördern habe und sonst nichts.“

„Die stärksten und die bösen Geister haben bis jetzt die Menschheit am meisten vorwärts gebracht; sie entzündeten immer wieder die einschlafenden Leidenschaften.“

„Dem wird befohlen, der sich nicht selbst gehorchen kann.“

„Aus sich eine ganze Person zu machen und in allem, was man tut, deren höchstes Wohl ins Auge fassen — das

bringt weiter als jene mitleidigen Regungen und Handlungen, zu gunsten anderer."

„Der Krieg und der Mut haben mehr grofse Dinge getan, als die Nächstenliebe. Nicht euer Mitleiden, sondern nur Tapferkeit rettete bisher die Verunglückten. Was ist gut? fragt ihr. Tapfer sein ist gut. Lafst die kleinen Mädchen reden: gut ist, was hübsch und zugleich rührend ist."

„Dafs die Kranken nicht die Gesunden krank machen, das sollte doch der oberste Gesichtspunkt auf Erden sein."

„Die Schwachen und Mifsratenen sollen zu grunde gehen, und man soll ihnen noch dazu helfen."

„Die geistigsten Menschen erleben auch bei weitem die schmerzlichsten Tragödien; aber eben deshalb ehren sie das Leben, weil es ihnen die gröfste Gegnerschaft entgegenstellt."

„Das Böse ist des Menschen beste Kraft."

„Ihr sollt es immer schlimmer und härter haben, so allein wächst der Mensch in die Höhe."

„Gelobt sei, was hart macht. Ich lobe das Land nicht, wo Butter und Honig fliefst."

„Alle Wesen bisher schufen etwas über sich hinaus."

„Der Mensch ist ein Seil, geknüpft zwischen Tier und Übermensch."

„Aufwärts geht unser Weg, von der Art zur Überart, etwas, das im Verhältnis zur Gesamtmenschheit eine Art Übermensch ist. Solche Übermenschen, solche Glücksfälle des grofsen Gelingens waren immer möglich."

1900 wurde veröffentlicht der Entwurf einer Vorrede zu einer neuen Ausgabe der Geburt der Tragödie (vielleicht aus dem Jahre 1888). Hauptsätze daraus sind:

„Metaphysik, Religion, Moral, Wissenschaft — sind alles nur Ausgeburten seines (des Menschen) Willens zur Kunst, zur Lüge, zur Flucht vor der ‚Wahrheit', zur Verneinung der Wahrheit. Das Vermögen selbst, dank dem er die Realität durch die Lüge vergewaltigt, dieses Künstlervermögen des Menschen par excellence, (ist): vieles niemals sehen, vieles falsch sehen, vieles hinzusehen. — Die Liebe, die

Begeisterung, Gott — lauter Feinheiten des letzten Selbstbetrugs, lauter Verführungen zum Leben, lauter Glaube an das Leben."

„Der Wille zum Schein, zur Illusion, zur Täuschung, zum Werden und Wechseln (zur objektiven Täuschung) gilt (hier) — als tiefer, ursprünglicher."

„Der Verfasser hat erlebt, er hat vielleicht nichts anderes erlebt, dafs die Kunst mehr wert ist als die Wahrheit, — die Kunst (gilt hier) als die eigentliche Aufgabe des Lebens, als dessen metaphysische Tätigkeit."

Neue Aphorismen Nietzsches aus den Jahren 1887/88 sind 1900 veröffentlicht. Ich setze einige daraus her:

„Tugend im Renaissancestil, virtù, ist moralfreie Tugend."

„Die wohlwollenden, hilfreichen, gütigen Gesinnungen — sind zu Ehren gekommen, weil sie Zustände reicher Seelen sind, welche abgeben können und ihren Wert als Füllegefühl des Lebens tragen. Man sehe das Auge des Wohltäters an."

„Wo das Individuum sich einen Wert erst im Dienst für andere sucht, kann man sicher auf Ermüdung und Entartung schliefsen — —, ein Dienst anderer Egoismen."

„Der klassische Geschmack, das ist der Wille zur Vereinfachung, Verstärkung, zur Sichtbarkeit des Glückes, zur Furchtbarkeit, der Mut zur psychologischen Nacktheit. — Sie wird erst nach ungeheueren sozialistischen Krisen sichtbar werden und sich konsolidieren."

„An sich ist alles Gute ein dienstbar gemachtes Böse von ehedem."

„Herrschaft über die Leidenschaften, nicht deren Schwächung oder Ausrottung. — Der grofse Mensch ist grofs durch den Freiheitsspielraum seiner Begierden."

„Man ist eine gründlich kleine Art Mensch, wenn man ein Tugendhafter ist. Menschen, die irgendwie in Betracht kommen, waren niemals solche Tugendesel."

„Der Moralfanatismus (kurz, Plato) hat das Heidentum zerstört. Das, was da zerstört wurde, war das Höhere im

Vergleich mit dem, was Herr wurde. Das Christentum ist aus der physiologischen Verderbnis gewachsen."

„Man ist um den Preis Künstler, dafs man das, was alle Nichtkünstler ‚Form' nennen, als die Sache selbst empfindet."

„Der grofse Stil tritt auf infolge grofser Leidenschaft. Er (überredet nicht, überzeugt nicht, er) befiehlt, er will."

1888 schrieb Nietzsche an Brandes: „Die Nordländer waren für meine Theorie der Herrenmoral besser vorbereitet durch die allgemein genaue Kenntnis der isländischen Sage, die das reichste Material dafür abgibt."

In dieser Zeit lernte er das Gesetzbuch des Manu in seiner französischen Übersetzung kennen, die in Indien unter Kontrolle der Priester und Gelehrten gemacht ist. Er nennt es „dies absolut arische Erzeugnis", hat den Eindruck, dafs alles andere, was wir von grofser Moralgesetzgebung haben, als Nachahmung und selbst Karikatur davon erscheint, voran der Ägyptiazismus, aber „selbst Plato scheint in allen Hauptpunkten einfach blofs gut belehrt durch einen Brahmanen. Juden nur eine Tschandalarasse, die von ihren Herrn die Prinzipien lernt. — Unter dem Einflufs dieses klassischen uralten Gesetzbuchs (sind) Confucius und Laotse erzeugt. Juden scheinen hier blofs Vermittler".

Nach Horneffer lehrt (zufolge der hinterlassenen Papiere) Nietzsche wirklich: „Die Welt ist eine ununterbrochene Entwickelung. Diese Entwickelung kann aber nur Veränderung der Teile sein. Die Welt kann nicht zunehmen und nicht abnehmen. Diese Veränderung mufs also irgend einmal erschöpft sein. Ist sie erschöpft, so beginnt der Kreislauf von neuem, und alles wiederholt sich genau so, wie es geschehen ist. Wir müssen das Leben so, wie wir es gelebt haben, genau so wieder und unzählige Male so wieder leben. Wer kann die Wiederkehr des Lebens wünschen? Der grofse, starke, glückliche Mensch, dessen Leben so wertvoll in seiner Schätzung ist, dafs eine Wiederkehr und immer neue Wiederkehr ihm ein schöner Gedanke wird. Der Mensch mufs ein anderer, ein gröfserer uud vollkommen glücklicher

werden, er mufs sich zum Übermenschen aufschwingen, wenn er den Gedanken der ewigen Wiederkehr aller Dinge beseligend finden soll. — Der Glaube an die ewige Wiederkunft schafft den Willen, jedem Augenblick unseres Lebens ewigen Gehalt zu geben."

Vor der Beurteilung der Gedanken Nietzsches ist die Vorfrage zu stellen: Ist er nicht als ein Geisteskranker zu betrachten? Seine erregenden Schriften beginnen gerade mit der Niederlegung seiner Professur wegen Krankheit, schon die Zustände von 1870 an deuten auf beginnendes Gehirnleiden. In der Tat läfst sich von da aus seine Art und seine Auffassung nur zu gut verstehen: wenn die Geisteskraft abnimmt, bleibt die Phantasie, auch der Irre hat sie oft sehr grandios. Daher das Anklammern Nietzsches an Kunst. Zugleich wurde in ihm das Schwächegefühl, geistig und leiblich, zur Sehnsucht nach Kraft, geistiger und leiblicher, und treibt als blofse Phantasie den „Übermenschen" hervor. Zu grunde liegt dabei ein Instinkt für das, was retten könnte. Ein Gymnasiast, durch den sehr gelehrten Vater geistig überfrüht, entfloh, wird als Kutscher wieder entdeckt; zurückgebracht tötet er sich nach einiger Zeit durch einen Pistolenschufs. Wäre er unentdeckt Kutscher geblieben, hätte er sich durch physische Kräftigung wohl nervös gerettet. Bei Nietzsche verraten früh erwachte musikalische und poetische Neigungen das Vorherrschen von Gefühl und Phantasie in seiner Begabung. Die Komposition, welche er später an den Klaviervirtuosen Hans von Bülow schickte, hat dieser mit grofser Offenheit als ganz unsinnig abgelehnt; in diesem Punkt hat sich Nietzsche gefügt. Sehr charakteristisch für seine ganze geistige Art ist der Traum, den er von Jugend auf gehabt hat, eigentlich Pole zu sein, auf den man neuerdings hingewiesen hat. 1883 rühmt er sich, wesentlich Pole zu sein. Nach einer Familientradition waren seine Vorfahren polnische Edelleute, Nietzky, wegen ihres Protestantismus ausgewandert. „Für mich waren die Polen stets die begabtesten und ritterlichsten der slavischen Völker, und die Slaven schienen mir besser

begabt als die Deutschen." Die Deutschen haben nach ihm starke Beimischung slavischen Blutes. Die polnische Unbeständigkeit und politische Schwäche und selbst ihre Unordnung schienen ihm nur Beweise ihrer reichen Natur. Nietzsche hat angemerkt, dafs in der Erziehung des Lebens die Vernunft zu überzeugen nichts, über die Einbildungskraft zu herrschen alles ist (daher die Wirkung alten Adels u. s. w. in einer Familie). Seine Studien löschten sich demgemäfs bei ihm aus vor seiner Imagination. Beachtenswert ist auch, dafs Nietzsche auf der Schule zuletzt nicht einmal mehr „befriedigend" war in der Mathematik, also der exakten Phantasie immer unfähiger wurde. Seine Idole waren Goethe und Heine, jener von verhängnisvoll unmathematischer Geistesart, dieser jene unglückliche Mischung in Geist und Gemüt, derentwegen man ihn mild als ungezogenen Liebling der Grazien bezeichnet hat.

Aber wenn man auch Nietzsche von 1870 an nicht unter die geistig Gesunden rechnen kann, wenn er auch von Anfang an eine einseitige Gefühls- und Phantasiebegabung hatte, die schon in seinem philologischen Hauptwerk „Geburt der Tragödie" sich zeigte, so könnte er darum doch im grofsen und ganzen recht haben in seinem Hauptgedanken. Kinder und Narren reden die Wahrheit, sie sind, modern ausgedrückt, Impressionisten, d. h. reagieren auf den jedesmaligen Eindruck direkt ohne dazwischengeschobene hemmende Reflexionen. Wenn sie aber Wahrheit reden, so mufs, was sie sagen, auch die nachträgliche Probe der Reflexion bestehen, die sie von ihrer Art aus nicht zwischengeschoben haben. Das ist bei Hauptpunkten Nietzsches nicht der Fall.

Nach ihm entscheidet nicht vergleichendes Urteil, sondern die affektvolle Rede; Aphorismus 24 von 1887/88 lautet: „Der grofse Stil tritt auf infolge der grofsen Leidenschaft — —. Er (überredet nicht, überzeugt nicht, er) befiehlt, er will." Politik, Religion, Liebe sind die drei grofsen Leidenschaften der Menschen, hat ein im Sinne Herders das Alte Testament behandelnder Theologe (Umbreit) ein-

mal mündlich gesagt, und wenn dazu diktatorische Rede tritt, ist das dann Wahrheit? Wieviele Religionen in solch hohem Ton gab es und gibt es, und ebenso in der Politik und nicht minder in der Liebe. Selbst die Knabenliebe im Sinne der Griechen hat bei diesen und in neuerer Zeit heroische Vertreter gehabt. An den Reflexionsproben, welche alle unmittelbar auftauchenden Gedanken bestehen müssen, wenn sie mehr sein sollen für geistig gesunde Menschen als blofse Einfälle, an dieser Probe scheitert Nietzsche in den Hauptlehren.

Die sogen. Sklavenmoral, d. h. das Mitleid mit den Schwachen, kam nicht durch die Juden auf. Buddha, um 500 v. Chr., war ein Königssohn, Confucius und Laotse, gleichfalls um 500 v. Chr., gehörten keiner unterdrückten Rasse an. Was Nietzsche 1888 über das Gesetzbuch des Manu sagt, zeigt, dafs er damals philologische Genauigkeit nicht übte. Dieses Buch ist eher nach Christi Geburt abgefafst als vor derselben, nach den Untersuchungen der Fachmänner. Die Einrichtungen, auf die es sich bezieht, waren in Indien etwa im 4. Jahrhundert v. Chr. vorhanden. Also Ägypter, Juden, Plato, Confucius, Laotse waren von alledem unbeeinflufst. — Zur Verherrlichung Napoleons I. durch Nietzsche stelle man Thiers Resümee über denselben: Napoleon opferte eine Million Menschen auf den Schlachtfeldern; le sage de 1806 wurde l'insensé de 1812 und 1813. La toute-puissance porte en soi une folie incurable; nie mufs man livrer complètement les destinées d'un pays à un homme si grand, si sensé, si vaste que soit son génie. Aber nicht blofs im Historischen verträgt die Unmittelbarkeit Nietzsches die Probe der Reflexion nicht, sie tut das auch im Naturwissenschaftlichen nicht. Es gehört zu dem Lehrreichen des Darwinismus, dafs nach ihm nicht alles Natürliche, von selbst sich Regende auch gut, d. h. Leben erhaltend und fördernd ist, es mufs sich alles Spontane jedesmal erst als solches erproben, erfahrungsmäfsig ausweisen als Leben erhaltend und fördernd. Nietzsche meint aber, wenn er von Natürlichkeit und Natur

redet, so sei damit schon ein Gutes gesagt; das ist noch der alte aristotelische Standpunkt, der das Mittelalter hindurch und darüber hinaus geherrscht hat. Ebenso obenhin ist z. B. Nietzsches Lehre von der ewigen Wiederkunft. Nach der exakten Naturwissenschaft kennen wir endlichen Geist erfahrungsmäſsig nur als organisch bedingten Geist; daher führt das Gesetz der Erhaltung von Masse und Kraft analog auch auf Erhaltung der geistigen Einheiten, da sie nicht körperlich ableitbar sind. Aber zugleich lehrt die Naturwissenschaft das einstige Erlöschen organischen Lebens auf der Erde durch Erlöschung der Sonne, deren lebendige Kraft durch stete Zusammenziehung allmählich abnehmen muſs. Dann ist für die Erde Neuverleiblichung der geistigen Einheiten ausgeschlossen, an welcher Erde wir doch allein menschliches geistiges Leben kennen. Diese Lehre von der ewigen Wiederkehr derselben Weltkombinationen zeigt zugleich, woher Nietzsche seine Gedankenlyrik nahm, als die wissenschaftliche Regelung seines Vorstellungslebens immer mehr zurücktrat infolge seiner Gehirnerkrankung. Die Kranken der Art haben meist ihre gewiesenen Phantasieörter oder -quellen. Wer ihre Vorgeschichte kennt, der weiſs auch, wie sie im groſsen und ganzen gerade auf das und das kommen. Das Hauptstudium Nietzsches war klassische Philologie, und in seiner Gedankenlyrik spuken die Reminiszenzen von dort. Es ist besonders das Ideal des Tyranns, was im Übermenschen auferstand (Napoleon). Tyrann, d. h. selbstherrlich ohne Verantwortung zu werden in allen Lebensbetätigungen, das war die stille Sehnsucht der groſsen Masse der Griechen. Die Griechen, auch die freien, waren das nur auf Grund der Sklaverei. Das wurde Nietzsche erst recht klar in seiner Krankheit, daher die Herrenmoral. Was die ist, darüber belehrt uns seine Erinnerung 1888 an die Edda, die Knechte werden dort als die Feigen, Nichtswürdigen hingestellt. Man denke an vilain im Französischen, villain im Englischen, was doch nur villanus ist, der Dorfbewohner als Untertan eines adligen Grundherrn. Die Knechtschaft bringt eben ihre moralischen Defekte mit

sich, was Homer schon wufste im Eumäos und Nietzsche als geistig Gesunder auch wohl anerkannt haben würde. — Die Aphorismen, wo sie nicht ganz irrig sind, sind meist halbwahr. Wahrheit läfst sich nicht mehr so kurz ausdrücken, sie ist sehr bedingt, und es kann eigentlich etwas nur im Zusammenhang mit anderem richtig gewufst werden.

Merkwürdig ist, wie Nietzsche aufgefafst wird bei uns und auswärts. „Als künstlerische Persönlichkeit vor allem hat Nietzsche gewirkt, dafs das Leben ein Stoff sei zu künstlerischer Gestaltung.“ „Nietzsche kämpft für die Individualität.“ „Die Freude, die Zarathustra auf Erden pflegen möchte, ist die Freude des Schaffenden, nicht die des Geniefsenden. Nietzsche will dem Dasein ästhetische Bedeutung geben.“ Der Übermensch Nietzsches ist „une sorte de héros du renoncement vivifié par le souffle esthéto-tragique“ (apollinisch-dionysisch). Man entnimmt also aus ihm, was wir in dem Gymnasialunterricht früher alle lernten, dafs die Griechen das Volk der gymnastischen und musischen Bildung gewesen seien, und diese ein Ideal sei; nur sucht man jetzt das auch in das Leben einzuführen, was früher blofs wie eine Erinnerung an einst herrlich Gewesenes klang. Man läfst dabei weg, was Nietzsche in dem Entwurf einer Vorrede zur 2. Auflage der Geburt der Tragödie ausführen wollte, dafs eigentlich alle idealen menschlichen Vorstellungsweisen nur Kunsttriebe sind, verkappte Illusion. Das ist eine Nachwirkung der Auffassung, welche Schopenhauer dem Geschlechtstrieb gegeben hatte. Die theoretische Auffassung Nietzsches gipfelt in den Aussprüchen: „Nichts ist wahr. Die sogen. Wahrheiten des Menschen sind die unwiderlegbaren Irrtümer des Menschen.“ Es sind kecke Worte, zielend auf die mannigfaltigen und wechselnden Ansichten in den wichtigsten Fragen. Was sollen sie aber heifsen z. B. angewendet auf den Satz: $2 \times 2 = 4$, die einfachsten logischen Gesetze? Solche unbezweifelbare Gewifsheiten führen aber darauf, dafs überhaupt die Methode in den Wissenschaften das Sichere ist, z. B in der Naturwissenschaft die Erkenntnis, dafs Zahl-

und Gröſsenverhältnisse dasjenige sind, wodurch wir den sogen. äuſseren Dingen beikommen, und durch die sich Feststellungen über sie erreichen lassen, die vielleicht einmal modifiziert, aber in der Hauptsache nicht umgestoſsen werden können. Unser praktisches Leben wird aber durch den Naturboden, in dem es wurzelt, d. h. die unorganischen Elemente und ihre Kräfte, die organische Natur, die physiologische Bedingtheit des Psychischen bei uns so sehr in die theoretischen Erkenntnisse darüber verflochten, daſs der Satz: alles ist erlaubt, hinfällig wird. Nach seinen Trieben, je nachdem sie sind, wähnt sich der Mensch alles erlaubt, aber zu allen Zeiten beobachtete man solche Handlungsweisen, an denen Individuen und Völker zu grunde gingen, und das wirkte auch immer auf Individuen und auf Gesamtüberzeugungen. Übrigens ist der Satz älter als Nietzsche. Bei Radowitz fand ich ihn so etwa als die Meinung des jungen Deutschland, Malebranche hat den Sinn desselben ausgeprägt in dem Wort: nos passions se justifient elles-mêmes; passions sind aber den Franzosen überhaupt heftige Triebe und Affekte, die, als müſste es so sein, hervorbrechen und alle Vorstellungen und Gedanken nach sich bestimmen. Das Triebleben hat eben vor der Wissenschaft nicht die göttliche Ausweisung oder selbstverständliche Art, welche Nietzsche demselben beilegt; es gehört das zu den krankhaften Seiten an ihm.

So weit war über Nietzsche gehandelt, ehe Ende 1901 der Band XV erschien, betitelt „Der Wille zur Macht“. Dieser Band enthält die Überbleibsel Nietzsches, welche geeignet sein können, ihn nicht mehr bloſs als einen philosophischen Schriftsteller, wie es z. B. Jean Paul unzweifelhaft auch war, sondern als einen wirklichen Philosophen erscheinen zu lassen, der im Zusammenhange zu denken und seine Gedanken darzulegen sucht. Von 1882 ist der erste Versuch Nietzsches, seine philosophischen Hauptgedanken in Hinsicht auf eine umfassende buchmäſsige Darstellung zu gruppieren; von 1884 und 1885, nach Beendigung des Zarathustra, sind mehrere noch keimhafte Pläne. Von 1887

ab stammt das Band XV Gegebene. In den ersten Tagen 1889 trat ein Schlaganfall ein infolge der geistigen Überanstrengung und des übermäfsigen Gebrauchs von Schlafmitteln. — Bezeichnend für Nietzsche ist eine Aufzeichnung von 1887: „Das vollkommene Buch". Er strebt nach „Überwindung der Demonstration". Das Buch soll „absolut persönlich" sein, aber kein „ich" darin vorkommen. Die ganze Geschichte soll lauten wie persönlich erlebt und erlitten, „so allein wird's wahr, alle Probleme ins Gefühl übersetzt bis zum Pathos". Dieses vollkommene Buch haben wir nicht, es ist bei den Vorarbeiten geblieben. Darum sehen wir aber auch die Gründe, welche doch allein aus einem lyrischen Ergufs Philosophie und Wissenschaft machen.

Was hält Nietzsche aus wissenschaftlichen, also nachprüfbaren Gründen vom menschlichen Geist? „Der Mensch kannte sich nicht physiologisch die ganze Kette der Jahrtausende entlang —; zu wissen, dafs man ein Nervensystem habe (aber keine Seele), bleibt immer noch das Vorrecht der Unterrichteten —, das Nervensystem hat ein viel ausgedehnteres Reich (als der Geist, d. h. nach Nietzsche, das Bewufstsein). — Gibt es eine gefährlichere Verirrung als die Verachtung des Leibes? Als ob nicht mit ihr die ganze Geistigkeit verurteilt wäre zum Krankhaftwerden, zu den vapeurs des Idealismus? — Die Bewufstseinswelt ist hinzugefügt. Im Gesamtprozefs der Adaptation und Systematisation spielt das Bewufstsein keine Rolle. — Das Bewufstsein (steht) in zweiter Rolle, fast indifferent, überflüssig, bestimmt vielleicht zu verschwinden und einem vollkommenen Automatismus Platz zu machen. Unsere Relation zur Aufsenwelt hat das Bewufstsein entwickelt. Alle unsere Erkenntnisorgane und Sinne sind nur entwickelt in Hinsicht auf Erhaltungs- und Wachstumsbedingungen. Alle unsere Vernunftkategorien sind sensualistischer Herkunft. Die Seele, das Ich, ist ursprünglich Atem, Leben. — Die Intensität des Bewufstseins steht in umgekehrtem Verhältnis zur Leichtigkeit und Schnelligkeit der cerebralen Übermittelung

(des Instinktes). — Das ‚Subjekt' ist nur eine Fiktion. Die wirklichen Vorgänge der ‚inneren Wahrnehmung', die Kausalvereinigung zwischen Gedanken, Gefühlen, Begehrungen, zwischen Subjekt und Objekt ist uns absolut verborgen — und vielleicht eine reine Einbildung. — Der Schmerz wird an eine Stelle des Leibes projiziert, ohne dort seinen Sitz zu haben. — Die Sinnesempfindung ist durch die Innenwelt bedingt; die eigentliche Aktion der Aufsenwelt verläuft immer unbewufst. Das Stück Aufsenwelt, das uns bewufst wird, ist nachgeboren nach der Wirkung, die von aufsen auf uns geübt ist, ist nachträglich projiziert als deren Ursache. — Nicht zu bezweifeln ist eine Art leitendes Komitee, wo die verschiedenen Hauptbegierden ihre Stimme und Macht geltend machen. Lust, Unlust sind Winke aus dieser Sphäre her; der Willensakt insgleichen, die Ideen insgleichen. Die Gleichheit (unserer inneren Zustände) ist zu leugnen. Die Sphäre eines Ichsubjekts ist beständig wachsend oder sich vermindernd. Der Mittelpunkt des Systems verschiebt sich beständig; im Falle es die angeeignete Masse nicht organisieren kann, zerfällt es in zwei. Wir glauben nicht, dafs ein Mensch ein anderer werden kann, wenn er es nicht schon ist, d. h. wenn er nicht, wie es oft genug vorkommt, eine Vielheit von Personen, mindestens von Ansätzen zu Personen ist. — Unser Bewufstsein ist nur ein Mittel der Mitteilbarkeit, ein Organ der Leitung." Nietzsche ist gegen Parallelismus (von Leib und Seele), gegen zwei Seiten des Nämlichen. „Man weifs von unserer Winkelperspektive aus, der ‚groben Nützlichkeit des Bewufstseins', hierüber nichts. Die Tatsache des Geistes als ‚eines Werdens' beweist, dafs die Welt kein Ziel, keinen Endzustand hat und des Seins unfähig ist (sonst wäre das nämlich alles schon erreicht)".

Die wissenschaftlichen Gründe für diese Auffassung des Geistigen als eines blofsen Hinzukommenden zum Körperlichen, das vielleicht, wenn es seine Dienste getan, verschwinden wird —, die wissenschaftlichen Gründe hat Nietzsche nicht angegeben. Aber er steht mit der Behauptung nicht

allein. Manche sehen diese Auffassung als eine selbstverständliche Folgerung aus dem Darwinismus an. Einzelheiten bei Nietzsche erinnern an Herbert Spencer, nur dafs dieser den Parallelismus oder die Zwei-Seiten-Lehre von Körper und Geist hat.

In den von Nietzsche akzeptierten Behauptungen stecken die Aussagen: 1) dafs es eine Körperwelt gibt, 2) dafs dieselbe so ist, wie die exakte, d. h. messende und zählende Naturwissenschaft sie ansetzt, 3) dafs das Bewufstsein eine Folge des Körpers ist und nur eine dem körperlichen Leben dienende Rolle hat. Fafst Nietzsche 1 und 2 so, wie die moderne Naturwissenschaft das fafst? was lehrt er überhaupt von Erkenntnis und ihren Mitteln? Dafs Erkennen im wissenschaftlichen Sinne nicht das Resultat vorwegnehmen darf, sondern es aus der Tätigkeit des Erkennens erst erwartet, dazu bekennt er sich, wenn er schreibt: „Eine grofse Bedürfnislosigkeit im Wünschen ermöglicht uns erst unsere wissenschaftliche Neugierde und Strenge, — diese unsere Art Tugend". „An sich könnte ja die Wahrheit durchaus peinlich, schädlich, verhängnisvoll sein." „Dafs man etwas für wahr hält, ist noch nicht ein Beweis der Wahrheit." „Überzeugungen beweisen nichts für das, wovon man überzeugt ist." Wie können aber solche Überzeugungen überhaupt aufkommen dann, wenn sich die Behauptung den wissenschaftlichen Verfahrungsweisen überhaupt entzieht? Nietzsche spricht da von dem Kunstgriff der Unwiderlegbarkeit, des Jenseits der Mittel der Widerlegung. „Dieser Kunstgriff heifst z. B. Kantischer Kritizismus." Die wissenschaftlichen Verfahrungsweisen sind nach ihm Induktion und Vergleichung. „Haben wir das Vermögen, den Wert einer Lebensweise anderswie zu beurteilen, als den Wert einer Theorie: durch Induktion, durch Vergleichung?" „Kultur, das heifst eben berechnen lernen, kausal denken lernen, prävenieren lernen, an Notwendigkeiten glauben lernen." Nietzsche bemüht sich, die Notwendigkeit als durchaus subjektiv zu erweisen: „Ein und dasselbe zu bejahen und zu verneinen mifslingt uns, das ist ein subjektiver

Erfahrungssatz; darin drückt sich keine Notwendigkeit aus, sondern nur ein Nichtvermögen. — Der Satz enthält einen Imperativ über das, was als wahr gelten soll. — In der Tat glauben wir an jenen Satz unter dem Eindruck der unendlichen Empirie, welche ihn fortwährend zu bestätigen scheint. — Tatsächlich gilt die Logik (wie die Geometrie und Arithmetik) nur von fingierten Wesenheiten, die wir geschaffen haben. — Logik ist der Versuch, nach einem von uns gesetzten Seinsschema die wirkliche Welt zu begreifen, richtiger: uns formulierbar, berechenbar zu machen."

Hier halten wir einen Augenblick ein, die Behauptungen zu prüfen. Notwendigkeit heifst Undenkbarkeit des Gegenteils, es ist also etwas, was nur im Denken vorkommen kann. Daraus hat man früher geschlossen, dafs es ein apriorischer Begriff ist, d. h. ein Begriff, der nicht aus der Wahrnehmung als solcher stammt, sondern eine Zutat aus der über das Wahrnehmungsvermögen hinausgehenden Natur des Bewufstseins ist. Sehe ich zwei Menschen dort gehen, so ist das eine tatsächliche Wahrheit, aber keine notwendige, ich kann mir ganz wohl denken, es gingen drei, nur sehen kann ich das im Augenblick nicht, aber vielleicht gleich dahinter, wo etwa drei gehen, die ich auch wahrnehme. Notwendig sind alle die Sätze, die ich auch beim Versuch, sie anders zu denken, doch nicht anders denken kann: $2 \times 2 = 4$, nicht 3, nicht 5, so gerne ich das eine oder andere je nach Umständen auch hätte. Allerdings sind Logik, Geometrie, Arithmetik fingierte Wesenheiten, die wir geschaffen haben, aber nicht willkürlich in der Weise von dichterischen Phantasiegebilden, über die wir inhaltlich Macht haben, sondern eben als inhaltlich notwendig so und so anzusetzen. Dafs dann die Erscheinungen, d. h. die Wahrnehmungsdinge der Logik, Geometrie, Arithmetik folgen, soviel wir das irgend nur feststellen können, ermöglicht erst Wissenschaft. Wo man zu diesen abstrakten Wissenschaften nicht fortgeschritten ist und dann zur Erkenntnis, dafs trotz Anscheins von Unsicherheit, Unmefsbarkeit und Unzählbarkeit die Erscheinungen doch den ab-

strakten Gesetzen jener Wissenschaften genugtun, da ist man eben noch nicht zur wissenschaftlichen Auffassung der Welt gelangt. Die Notwendigkeit in den Dingen bestreitet Nietzsche eifrig: „Der Zwang ist in den Dingen gar nicht nachweisbar; die Regel beweist nur, dafs ein und dasselbe Geschehen nicht auch ein anderes Geschehen ist. — Die Notwendigkeit ist kein Tatbestand, sondern eine Interpretation. Notwendigkeit ist nur ein Ausdruck dafür, dafs eine Kraft nicht auch etwas anderes ist. — Der angebliche Kausalitätsinstinkt ist nur die Furcht vor einem Ungewohnten." Auch hier ist bei Nietzsche ganz richtig, dafs Kausalität als Notwendigkeit nur in unserem Denken ist. „Die Mechanik zeigt uns nur Folgen", aber wir können eben diesen Folgen gegenüber die Frage aufwerfen, ob sie etwa Grund bieten, dafs sich das in ihnen Erscheinende so zueinander verhält, wie $2 \times 2 = 4$, dafs nämlich feste Elemente anzunehmen sind mit einem unweigerlichen Ergebnis daraus. Das ist dann die in die Erscheinungen hineingedachte, aber mit vollem Grund hineingedachte, kausale Notwendigkeit. Ein Instinkt ist diese Kausalität nicht, sondern ein möglicher Gedanke, der mehr oder weniger durch die Verhältnisse geweckt wird, gewöhnlich sogar sehr spät und nach vielen Vorbereitungen etwa durch Logik und Mathematik.

Was ist bei Nietzsche Realität, die er doch bei seiner Ansetzung des Bewufstseins als eines blofs Hinzukommenden so entschieden annehmen mufs? „Die Realität liegt in dem beständigen Wiederkommen gleicher bekannter, verwandter Dinge, im Glauben, dafs wir hier rechnen, berechnen können." „Berechenbarkeit des Geschehens liegt in der Wiederkehr identischer Fälle." „Objekte sind Komplexe des Geschehens, in Hinsicht auf andere Komplexe scheinbar dauerhaft; Gegensätze sind nur Grundverschiedenheiten". „Wir haben die Begriffe Sein, Ding immer nur als Relationsbegriffe." Fangen wir mit dem letzteren Satz unsere Prüfung an! Gewifs haben wir die Begriffe Sein, Ding im äufseren Sinn nur als Relationsbegriffe, d. h. wir werden durch die wechselnden Wahrnehmungen auf Wahrnehmungsdinge ge-

führt als deren Ursachen, von uns und unserer Wahrnehmung unabhängige Ursachen. Weil identische Wahrnehmungen vorkommen, darum setzen wir identische äufsere Ursachen. Wir setzen sie sogar im strengen Sinn identisch, d. h. wir statuieren eine φύσις im Sinne der Griechen, eine bleibende Beschaffenheit der von unserer Wahrnehmung ganz unabhängig gedachten Dinge, und bauen darauf Wissenschaft, d. h. immer weiteres Forschen auf Grund und unter steter Leitung dieser Ansetzungen. Nietzsche möchte das anders haben. Er spricht „von der formlos-unformulierbaren Welt des Sensationenchaos". Nach ihm „gibt es nichts Unveränderliches in der Chemie". Dafs dies doch statuiert werden mufs, hat Newton kurz erinnert; da z. B. das Wasser trotz seiner beständigen Veränderungen immer mit denselben Eigenschaften gefunden wird, so ist dies ein Erweis, dafs bei diesen Veränderungen seine kleinsten Teilchen keine Abnutzung erleiden, die sich sonst längst müfste bemerklich gemacht haben. Der Mechanik diktiert Nietzsche zu, sie zeige nur Folgen und noch dazu in Bildern, Bewegung sei eine Bilderrede. Man wird ihm erwidern, dafs jede naturwissenschaftliche Auffassung Bewegung real fafst, gerade weil sie dem in den Sinneswahrnehmungen Gegebenen folgt und folgen mufs, wenn sie nicht in lauter Willkürlichkeiten geraten will. Nach Nietzsche sind die Kategorien Wahrheiten nur in dem Sinn, als sie lebenbedingend für uns sind, wie der Euklidische Raum eine solche bedingende Wahrheit sei —, die subjektive Nötigung hier (bei den Kategorien) nicht widersprechen zu können, sei eine biologische Notwendigkeit. Was soll das heifsen? Natürlich denken, philosophieren wir auf der Grundlage unseres Lebens, und wir sind genötigt, gewisse Wahrnehmungen zu haben auf Grund dieses unseres Lebens. Dafs aber unsere Gedanken nicht lebenbedingend sind, keine biologische Nötigung, das erweist sich daraus, dafs dieselben so lange irrig waren und bei den meisten Menschen noch irrig sind. Selbst die Gedanken, die man lange über das Leben selbst hatte, waren zum grofsen Teil irrig.

Der Euklidische Raum ist lebenbedingend, insofern wir physikalisch keinen Grund haben, in den organischen und unorganischen Erscheinungen andere räumliche Bestimmungen anzunehmen als die Euklidischen; deshalb behaupten doch die Metageometer, man könne sich auch andere Arten des Raumes denken, als den Euklidischen. Aber Nietzsche nimmt es anders: „Begriffe, Gattungen, Formen, Zweck, Gesetze sind Nötigungen, uns eine Welt zurechtzumachen, bei der unsere Existenz ermöglicht ist". Gewifs dienen solche Begriffe auch praktisch-technisch, aber doch nur, sofern sie richtig sind; sofern sie das nicht sind, haben sie z. B. in Medizin das gröfste biologische Unheil angerichtet, sie haben in Mythologien und Religionen gerade vom biologisch Heilsamen weggeleitet in der Meinung, durch Zaubergewalt oder göttliche Hilfe dafür mitzuwirken. Es ist durchaus nicht richtig, wenn Nietzsche lehrt: „Der sogen. Erkenntnistrieb ist zurückzuführen auf einen Aneignungs- und Überwältigungstrieb". Wo dieser bei der Erkenntnis der Hintergrund war, ist wenig für Erkenntnis und für Unterwerfung der Natur erreicht worden. Scientia et potentia humana in idem coincidunt. Ganz mangelhaft schreibt Nietzsche: „Die Kraft organisiert das Nähere und Nächste; die Erkennenden wollen nur feststellen, was ist, sie sind solche, die nichts festsetzen können, wie es sein soll; die Künstler verändern wirklich und formen um, sie sind insofern produktiv". Aber die Kraft liegt doch wohl heutzutage in der Technik, und die Technik ist erfolgreich nur auf Grund der Erkenntnis, der wissenschaftlichen Erkenntnis, und unsere Erkenntnis ist nach Nietzsche selbst „in dem Mafs wissenschaftlich geworden, als sie Zahl und Mafs anwenden kann". Aber das kann sie erst, seitdem sie über das scheinbare Sensationenchaos hinaus in den gesetzmäfsigen Untergrund desselben gedrungen ist, was erst mit Galilei in weiterem Umfang beginnt. Aber Nietzsche fragt: „Womit beweist sich die Wahrheit? Mit dem Gefühl der erhöhten Macht, mit der Nützlichkeit, mit der Unentbehrlichkeit, kurz mit Vorteilen. Das ist ein Vorurteil, ein Zeichen, dafs es sich

gar nicht um Wahrheit handelt.“ Als man die grofsen Entdeckungen am Himmel machte, etwa Keplers Ausrechnung der Marsbahn als einer Ellipse, war von einer Nützlichkeit gar nicht die Rede, die Ausrechnung als Ellipse zwang sich aus den Beobachtungen auf. Die chemischen Entdeckungen des 19. Jahrhunderts, z. B. die Feststellung vieler Elemente, haben mit Nutzen von Haus aus meist nichts zu tun, erst spät lernte man das Aluminium nutzbar machen, indem man lernte, es billig herzustellen. Aber Nietzsche orakelt tapfer darauf los in seinem Sinne: „Die Erkenntnis arbeitet als Werkzeug der Macht. — Des Menschen Bedürfnis als Schaffender erdichtet bereits die Welt, an der er arbeitet. — Bevor gedacht wird, mufs schon gedichtet sein. Wahrheit ist soviel wie Herr zu werden über das Vielerlei der Sensationen. — Die Undeutlichkeit und das Chaos der Sinneseindrücke wird gleichsam logisiert. — Wahrheit ist etwas, das zu schaffen ist und das den Namen für einen Prozefs abgibt, mehr noch für einen Willen der Überwältigung, der an sich kein Ende hat.“ Nietzsche schränkt solche wilden Sätze öfter ein, er setzt etwa hinzu: „Die Phänomene weisen auf bestimmte Kategorien“, aber oberster Satz bleibt ihm: „Dafs etwas (praktisch) für wahr gehalten werden mufs, ist notwendig, nicht dafs etwas wahr ist.“ „Wir haben unsere Erhaltungsbedingungen projiziert als Prädikate des Seins überhaupt, — ebenso könnten die Kategorien der Vernunft unter vielem Tasten und Herumgreifen sich bewährt haben durch relative Nützlichkeit und galten dann (durch Vererbung) als apriori.“ Hier sieht man klar, dafs Herbert Spencer bei Nietzsche Gevatter gestanden hat: es ist dessen so viel nachgesprochene und so unhaltbare Erklärung des Apriori. Apriori war seit Leibniz, was als streng allgemein und notwendig gedacht wird, was also aus Erfahrung, die stets nur komparative Allgemeinheit und stets nur Wirklichkeit zeigt, gar nicht sein kann, wie etwa die logischen Grundsätze und die arithmetischen Elementarsätze. Herbert Spencer macht aus a priori ein früheres a posteriori, das dann eine vererbte Disposition zu denselben Gedanken für

die folgenden Generationen hinterliefs, was offenbar bei dem philosophischen Apriori ein Ungedanke ist. Nietzsche schreibt ferner: „Die Nützlichkeit der Erhaltung — nicht irgend ein abstrakt theoretisches Bedürfnis, nicht betrogen zu werden, steht als Motiv hinter der Entwickelung der Erkenntnisorgane. — Das Mafs des Erkennenwollens hängt ab von dem Mafs des Wachsens des Willens zur Macht der Art." Das, was Nietzsche mit Macht meint, biologische Kraft, ist bei der Entwickelung der griechischen Mathematik gerade grundsätzlich draufsen gelassen worden, man sah in einer technischen Verwendung der Mathematik eine Entwürdigung der reinen Formen, die man da beschaute und verglich; erst im Beginn der Neuzeit entdeckte man auch physikalische Verwendung, z. B. für die Parabel. „Erkenntnis wie auch Gut und Schön sind streng anthropozentrisch und biologisch zu nehmen", sagt Nietzsche. Vom Biologischen ist schon geredet, anthropozentrisch ist zunächst richtig, aber was soll das z. B. bei Logik und Mathematik? Wir sehen nicht ab, wie für ein Bewufstsein 2×2 zugleich so viel wäre wie 3×3. Hier hat der Hinweis auf das Anthropozentrische keinen Sinn. Nach Nietzsche ist schliefslich „wahr von seiten des Gefühls, was das Gefühl am stärksten erregt, von seiten des Denkens, was dem Denken das gröfste Gefühl von Kraft gibt, von seiten des Tastens, Sehens, Hörens, wobei am stärksten Widerstand zu leisten." Ist aber Luft weniger wahr als ein Stein, weil sie weniger Widerstand leistet als dieser oder wir ihr weniger Widerstand zu leisten haben als dem Stein? Ist Hafs ein wahreres Gefühl als Achtung, weil er uns so stark erregt? Ist das tat twam asi, du bist Atman, darum schon wahr, weil es dem indischen Denken das gröfste Gefühl von Kraft gibt, nämlich das einzige Brahman selbst zu sein? Es sind das alles flimmernde Worte bei Nietzsche, die, auf ihren Sinn geprüft, sofort in nichts verpuffen.

Trotz des skeptischen Tones vieler seiner Behauptungen hat Nietzsche eine Metaphysik. „Das Werdende, die scheinbare Welt, ist als die einzige zu vergöttlichen und gut zu

heifsen. — Als ob es aufser der wirklichen Welt, der des Werdens, eine Welt des Seienden gäbe." „Die Welt ist durchaus kein Organismus, sondern ein Chaos." Dessenungeachtet ist sie ein in sich Geschlossenes. „Es gibt nichts aufser dem Ganzen. — Das ist ein grofses Labsal, darin liegt die Unschuld alles Daseins. — Jegliches ist so mit allem verbunden, dafs irgend etwas ausschliefsen wollen alles ausschliefsen heifst. — In der wirklichen Welt ist schlechterdings alles verkettet und bedingt. — Die Realität besteht exakt in dieser Partikularaktion und -reaktion jedes einzelnen gegen das Ganze." Das sind blofs formale Bestimmungen, Nietzsche gibt aber auch inhaltliche. „Das Leben als die uns bekannteste Form ist spezifisch Wille zur Akkumulation der Kraft, nichts will sich (blofs) erhalten, alles soll summiert und akkumuliert werden. — Das Leben als ein Einzelfall (Hypothese von da aus auf den Gesamtcharakter des Daseins) strebt nach einem Maximalgefühl von Macht." Nietzsches Schlufs ist also: Leben ist die uns bekannteste Form des Seins oder ein Einzelfall des Seins, also darf alles Sein mit dem spezifischen Merkmal desselben, Streben oder Wille nach einem Maximum von Kraft, gedacht werden. Wo man aber diesen Schlufs anpackt, zerbricht er: „Leben ist die uns bekannteste Form des Seins". Die meisten Philosophen würden sagen: Bewufstsein (cogito) ist die uns bekannteste Form des Seins, aber nach Nietzsche ist Bewufstsein nur ein Hinzukommendes, nur im Leib und mit dem Leib Vorkommendes, er würde sagen: Leben als animalisches Bewufstsein ist die uns bekannteste Form des Seins. Da bei dem cogito die Bedingtheit desselben in uns gewöhnlich etwas zu sehr ausgelassen wird, so wollen wir mit Nietzsche sagen: animalisches Bewufstsein, Bewufstsein mit leiblicher Empfindung ist die uns bekannteste Form des Seins. Aristoteles hat bereits ein doppeltes Bekanntsein unterschieden, ein uns bekannt Sein und ein an sich oder der Natur nach bekannt Sein. Uns ist das Leben sehr bekannt, der Natur nach, d. h. seinen inneren Bedingungen und Verhältnissen nach ist es uns aber

gar nicht durchschaubar wie etwa der Satz 2 × 2 = 4. Die Wissenschaft hat ermittelt — unmittelbar bekannt war das gar nicht —, dafs die Grundlage des Lebens das Protoplasma ist, und dafs die Funktionen des Protoplasmas vor allem chemische sind. Die physikochemischen Kennzeichen der Lebenserscheinungen sind eine selbsttätig geregelte Beschaffung und Verwendung der chemischen Energie für die Betätigung, Erhaltung und Vermehrung der Lebewesen. Die prinzipielle Möglichkeit einer mechanistischen (physikochemischen) Erklärung der Lebensvorgänge ist z. B. nach Bütschli bisher in keiner Weise widerlegt. Rhumbler hat künstliche Amöben (mit blofs chemisch-physikalischen Vorgängen) konstruiert. Ein Körper ist lebendig, wenn er unter beständigem Wechsel des Stoffes immer wieder dieselbe typische Form erzeugt. Leben hat Prädisposition für eine bestimmte Form. Den physikochemischen Erklärungsversuchen des Lebens widersetzt sich der Neovitalismus. Nach Bunge „steckt das Rätsel des Lebens in der Aktivität. Den Begriff der Aktivität aber haben wir nicht aus der Sinneswahrnehmung geschöpft, sondern aus der Selbstbeobachtung, aus der Beobachtung des Willens, wie er in unser Bewufstsein tritt, wie er dem inneren Sinn sich offenbart.“ Das stimmt nur scheinbar zu Nietzsche, denn nach Nietzsche ist ja gerade das Bewufstsein eigentlich gar nicht nötig, nur ein Mittel zur Entwickelung des Lebens, vielleicht ein wieder verschwindendes Mittel. Alle aber, ob Physikochemiker in bezug auf das Leben, ob Neovitalisten, werden den Willen zur Macht Nietzsches als das spezifische Merkmal des Lebens ablehnen. Nach Driesch ist das „Charakteristikum des lebenden Organismus die Fähigkeit, auf die verschiedensten, von aufsen kommenden Reize durch ein zweckmäfsiges, d. h. die Wiedergestaltung der normalen Entwickelungsbedingungen herbeiführendes, Anpassungs- oder Antworts(Goltz)geschehen reagieren zu können.“ Die Zelle ist Organisationseinheit oder Elementarorganisator. Die beiden charakteristischen Bestandteile sind Kern und Protoplasma. Durch das Protoplasma werden die Beziehungen

des Lebewesens zur Aufsenwelt geregelt, der Kern unterhält durch seine vorwiegend assimilatorische, das Wachstum und die Regeneration bestimmende Funktion die Lebensfähigkeit der Lebewesen. Die Kern- und Zellteilung wird durch den Zentralkörper vermittelt; sie dient der Neubildung und dem Wachstum der Organismen. — Die Organismen, auch die Zellen, waren einst nicht. Leben ist nicht gleichalterig mit unserem Planeten. „Der Kohlenstoff aller unserer gegenwärtigen organischen Verbindungen mufste ursprünglich an Metalle in Form von Metallkorbiden gebunden sein.“ Auf jeden Fall wird man vom Leben zurückgewiesen auf die physikalisch-chemischen Kräfte. Bei diesen gelten aber noch immer die Gesetze, dafs alle Erscheinungen in der Natur auf den geradesten Bahnen verlaufen, und dafs kein (unorganischer) Körper von sich aus seinen Zustand, sei es Bewegung oder Ruhe, ändert, wie es Hertz als Grundgesetz der Erfahrung in der Mechanik formuliert hat: „jedes freie System beharrt in seinem Zustand der Ruhe oder der gleichförmigen Bewegung in einer geradesten Bahn.“ Nicht nur der spezifische Charakter des Lebens ist daher von Nietzsche nicht richtig erfafst, sondern das Leben als ein Einzelfall hypothetisch auf den Gesamtcharakter des Daseins zu übertragen ist unzulässig. Das Leben ist komplizierter als das blofs Physikalisch-chemische —, sollte es selbst einst als eine blofse Struktur des Physikalisch-chemischen sich erweisen lassen.

Eine besondere Begründung seiner Ansicht deutet Nietzsche noch so an: „Meine Theorie wäre, dafs der Wille zur Macht die primitive Affektform ist, dafs alle anderen Affekte nur seine Ausgestaltungen sind. Lust begleitet, Lust bewegt nicht. — Aufser Wille zur Macht gibt es keine physische, keine dynamische oder psychische Kraft. In unserer Wissenschaft (mit dem Gleichungsverhältnisse von Wirkung und Ursache) fehlt die treibende Kraft.“ An einer anderen Stelle schreibt er: „Bei Bewegung (wäre) subintelligiert, dafs etwas bewegt.“ Wenn aber hier wirklich eine Lücke des Wissens ist, so mufs dieselbe so lange

bleiben, bis sie durch eine wissenschaftliche Hypothese ausgefüllt werden kann, d. h. eine Hypothese, auf welche die Erscheinungen selbst hinführen, und welche durch Folgerungen aus ihnen sich in den Erscheinungen wieder bestätigt. Das tut aber die Nietzschesche Hypothese durchaus nicht. Die Erscheinungen führen nicht auf sie. Nietzsche wiederholt nur stets seine Behauptung über den spezifischen Charakter des Lebens. „Was jeder Mensch will, was jeder kleinste Teil eines lebenden Organismus will, — aus jenem Willen heraus sucht er nach einem Widerstand, braucht er etwas, das sich entgegenstellt. Die Unlust als Hemmung seines Willens zur Macht ist also ein normales Faktum. Das Hemmnis ist der stimulus dieses Willens zur Macht. — Das Protoplasma streckt seine Pseudopodien aus, um nach etwas zu suchen, das ihm widersteht, nicht aus Hunger, sondern aus Willen zur Macht. — Die Reichen und Lebendigen wollen Sieg, Überwinden, Gegner, Überströmen des Machtgefühls über weitere Bereiche. — Eine reiche und selbstgewisse Natur ist Kraft, Tat, Begierde, sie drückt sich den Dingen auf, sie vergreift sich an den Dingen." Nietzsche überträgt diese Ansicht vom Lebendigen auf alle Dinge so: „Real bleiben dynamische Quanta, in einem Spannungsverhältnis zu allen anderen dynamischen Quanten. Der Wille zur Macht, ein Pathos, ist die elementarste Tatsache, aus der sich erst ein Werden, ein Wirken ergibt. — Der Grad von Widerstand und der Grad von Übermacht, darum handelt es sich bei allem Geschehen. — Es handelt sich (bei Kausalität) um einen Kampf der an Macht ungleichen Elemente; es wird ein Neuarrangement der Kräfte erreicht, je nach dem Maſs von Kraft eines jeden. — Meine Vorstellung ist, daſs jeder spezifische Körper danach strebt, über den ganzen Raum Herr zu werden und seine Kraft auszudehnen (Wille zur Macht) und alles das zurückzustoſsen, was seiner Kraft widerstrebt, aber er stöſst fortwährend auf gleiche Bestrebungen anderer Körper und endet, sich mit denen zu arrangieren (vereinigen), welche ihm verwandt genug sind: so konspirieren sie dann zu-

sammen zur Macht. Und der Prozefs geht weiter. — Gewifs ist, dafs die kleinste Welt an Dauer die dauerhafteste ist. Es giebt Willenspunktationen, die beständig ihre Macht mehren oder vermindern."

Wie wenig stimmt das alles mit der Grundbeobachtung der Mechanik, dafs ein Körper, der einen Stofs erhält, in gerader Linie ins Unendliche fortgehen würde, wenn er keinen Widerstand fände, also Widerstand auf keinen Fall sucht; dafs beim Zusammentreffen mit anderen Körpern Gleichheit von Aktion und Reaktion statt hat, also kein Ausgehen auf Machterweiterung fühlbar ist; dafs bei Umwandlung der Energie Äquivalenz statt hat, also gleichfalls nichts von Machterweiterung zu bemerken ist. Die Dampfmaschine verwandelt Wärme in Bewegung, die Dynamomaschine letztere in Elektrizität, welche ihrerseits ein vorzügliches Heizmittel oder eine Lichtquelle sein kann oder aber nach Umwandlung in Magnetismus den Motorwagen treibt und so zur Bewegung zurückkehrt. Die Wärme, welche im stande ist, ein Kilo Wasser von 0 Grad auf 1 Grad Celsius zu erwärmen, entspricht dabei der Arbeit, welche geleistet wird, falls 425 Kilogramm ein Meter hoch gehoben werden. In all diesen Umwandlungserscheinungen besteht dabei die Tendenz, immer mehr sichtbare Bewegung in Wärmebewegung übergehen zu lassen. Das ist die Dissipation der Energie, die Umwandlung der vorhandenen Energie in Energie verborgener Bewegungen, die schliefslich in das Weltall ausstrahlen, also gerade keinen Widerstand zur Kraftbetätigung aufsuchen.

Eigentlich ist Nietzsches Vorstellung eine Erneuerung der forma substantialis des Aristoteles und zwar als eines Nisus von innen heraus, während Aristoteles mit Recht gerade die Anregung der Potenz von aufsen fordert. Das sieht man an der Stellung Nietzsches zum Darwinismus: „Das Wesentliche am Lebensprozefs ist gerade die ungeheuere, gestaltende, von innen her formschaffende Gewalt, welche die äufseren Umstände ausnutzt und ausbeutet. — Jeder Typus hat seine Grenze, über diese hinaus gibt es keine

Entwickelung. — Alles (Tier- und Pflanzenreich) entwickelt sich zugleich und übereinander und gegeneinander", welches letztere so auf keinen Fall zutrifft. Leben fafst Nietzsche durchaus als animalisches: „Es liegt unsäglich viel mehr an dem, was man Leib und Fleisch nennt, der Rest (Geist) ist ein kleiner Zubehör. — Die Entwickelung der Geistigkeit ist ein Mittel zur relativen Dauer der Organisation. — Die Aufgabe ist, die ganze Kette des Lebens fortzuspinnen und so, dafs der Faden immer mächtiger wird. Ersichtlich ist das Bewufstsein nur ein Mittel mehr in der Entfaltung und Machterweiterung des animalischen Lebens. Deshalb ist es eine Naivität, Lust oder Geistigkeit oder Sittlichkeit oder irgend eine Einzelseite der Sphäre des Bewufstseins als höchsten Wert anzusetzen." Es ist oben dargelegt, wie unser Geist trotz seiner Bedingtheit durch den Organismus doch Seiten in sich hat, die über die Wahrnehmung hinausgehen, wie die Begriffe Notwendigkeit, strenge Kausalität, also nicht blofs ein Gegenbild des Körpers ist, und dafs somit es nahe genug lag, Geistigkeit oder Sittlichkeit oder Schönheit (Ideale) als höchste Werte anzusetzen, worin jetzt allerdings nach der Erkenntnis von der physiologischen Bedingtheit unseres Geistes eine Modifikation angebracht werden mufs. Wie diktatorisch Nietzsche seine Lieblingsvorstellung verwendet, lehrt seine Behauptung über den Schmerz: „Es ist nicht die Verwundung, die wehe tut; es ist die Erfahrung, von welchen schlimmen Folgen eine Verwundung für den Gesamtorganismus sein kann." Nun denke man an Zahnschmerz, welcher für das Gesamtleben oft sehr wenig ausmacht, aber als Schmerzempfindung zum Unerträglichsten gehört, was man erlebt.

Von der so angesetzten Welt lehrt Nietzsche die Unentstandenheit: „Der Wille zur Macht kann nicht geworden sein." „Die Welt (ist zu denken) als eine bestimmte Gröfse von Kraft und bestimmte Zahl von Kraftzentren, — jede andere Vorstellung bleibt unbestimmt und folglich unbrauchbar. — Diese Welt, ein Ungeheuer von Kraft — die sich nur verwandelt — als bestimmte Kraft einem bestimmten

Raum eingelegt — ein Meer in sich selber stürmender und flutender Kräfte — diese meine dionysische Welt — war unendlich oft und wird unendlich oft wieder sein. Der Satz vom Bestehen der Energie erfordert die ewige Wiederkehr. Die Welt (ist) ein Kreislauf, der sich unendlich oft bereits wiederholt hat und der sein Spiel in infinitum spielt. Die Energie des Gesamtwerdens steigt bis zu einem Höhepunkt und sinkt von ihm wieder herab, in einem ewigen Kreislauf." Wissenschaftlich haltbar ist von diesen Behauptungen Nietzsches nur das Bestehen der Energie und ihre Umwandlung, aber keineswegs der ewige Kreislauf. Wir wissen nur vom wahrscheinlichen Abnehmen der Sonnenenergie, dem Ausstrahlen der überall mit den Bewegungen entstehenden Wärme in den Weltraum, dem darum einst zu erwartenden Erlöschen des Lebens, also auch des leiblich bedingten menschlichen Geistes auf unserer Erde. Dafs sich die früheren Prozesse wiederholen müfsten, und ob sich in anderen Weltteilen ähnliche Prozesse bedingter Geistigkeit, wie jetzt auf der Erde, abspielen oder abspielen werden, davon wissen wir nichts, im Gegenteil scheint ein Gleichgewichtszustand überall erstrebt zu werden, welcher mit Ruhe vom Geschehen, wenn allgemein geworden, gleichbedeutend sein würde.

Das Erfreuende an der Welt, wie sie Nietzsche ansetzt, ist ihm gerade, dafs sie „kein Ziel, keinen Sinn" hat. Er hat „Lust gerade an der Ungewifsheit, dem beständigen Schöpferischen (nicht mehr Ursache und Wirkung), am Willen zur Macht, alles ist auch unser Werk". Es stört ihn nicht, dafs „die Natur grausam ist gegen ihre Glückskinder, sie schont und schützt les humbles". Seine Formel war „amor fati". Daraus, dafs das Geistige im Menschen nur ein Mittel ist, folgt ihm: „Der wilde Mensch, oder, moralisch ausgedrückt, der böse Mensch, ist eine Rückkehr zur Natur und in gewissem Sinne seine Wiederherstellung, seine Heilung von der Kultur." Er spricht von einem „religiösen und gottbildenden Instinkt", „Gott die höchste Macht, aus ihr die Welt", aber er

schreibt auch: „Unser gröfster Vorwurf gegen das Dasein war die Existenz Gottes". Er hat mystische Momente, „jene zeitlosen Augenblicke, die ins Leben herein wie aus dem Monde fallen, wo man schlechterdings nicht mehr weifs, wie alt man schon ist und wie jung man noch sein wird." Er hat ekstatische Erfahrungen: „Jene Höhe der Freude, wo der Mensch sich selber und sich ganz und gar als eine vergöttlichte Form und Selbstrechtfertigung der Natur fühlt." Er erneuert in sich nur, was einst gewesen: „Es ist kein Zweifel, dafs die Griechen die letzten Geheimnisse vom ‚Rätsel der Seele' und alles, was sie über die Erziehung und Läuteruug, vor allem über die unverrückbare Rangordnung und Wertungleichheit von Mensch zu Mensch wufsten, sich aus ihren dionysischen Erfahrungen zu deuten suchten." Über dies Ideal der Menschheit läfst er sich so aus: „Wir haben mit aller Anspannung von drei Jahrhunderten noch nicht den Menschen der Renaissance wieder erreicht, und hinwiederum blieb der Mensch der Renaissance hinter dem antiken Menschen zurück. Ist der heidnische Kult nicht eine Form der Danksagung und der Bejahung des Lebens? — Typisch (dafür ist), dafs der Geschlechtsakt Tiefe, Geheimnis und Ehrfurcht erweckt. — Das Leben selbst, seine ewige Fruchtbarkeit und Wiederkehr, bedingt die Qual, die Zerstörung, den Willen zur Vernichtung. — Die Wohltat besteht im Anblick der grofsartigen Indifferenz der Natur gegen Gut und Böse. — Das Sein gilt als heilig genug, um ein Ungeheueres von Leiden noch zu rechtfertigen. — Der in Stücke geschnittene Dionysos ist eine Verheifsung des Lebens; er wird ewig wiedergeboren und aus der Zerstörung heimkommen."

Nietzsche hat sich besonders als moralistischer Schriftsteller betrachtet, d. h. als einen, der in freier Weise auf die Lebensauffassung seiner Zeit und der Zukunft einwirke. Seine moralistischen Lieblingsschriftsteller waren (nach seiner Schwester Angabe) Montaigne, Larochefoucauld, Vauvenargues, Labruyère, Stendhal, auf welchen letzteren er oft hinwies. Alles oben von Nietzsches Philosophie Gegebene ist

eigentlich nur als wissenschaftliche Fundamentierung eines neuen Lebensideals gemeint. Dieses Lebensideal selbst mufs uns auf Grund von Band XV ausführlich beschäftigen, aber vorher sehen wir noch zu, wie ihm die Grundgedanken der bisher dargestellten Lehren entstanden sind. Seine Schwester (Förster-Nietzsche) hat in der Lebensbeschreibung ihres Bruders dazu viel Aufklärung gegeben. Schon als Schüler (in Pforta), — er ist 1844 geboren —, schrieb Nietzsche 1862: „Durch den Glauben selig werden heifst nichts als die alte Wahrheit, dafs nur das Herz, nicht das Wissen glücklich machen kann. Dafs Gott Mensch geworden ist, weist nur darauf hin, dafs der Mensch nicht im Unendlichen seine Seligkeit suchen soll, sondern auf der Erde seinen Himmel gründe. — Die Menschheit erkennt in sich den Anfang, die Mitte, das Ende der Religion.“ Hier haben wir Gefühl als Oberstes, diesseitiges Leben als das einzige und Menschheit als selbst Gott oder göttlich. Ganz in diesem Sinne schreibt Nietzsche Band XV: „Die nach Bewunderung und Verehrung dürstende Seele“ und wollte im vollkommenen Buch die Demonstration verschwinden lassen und seine Ansichten als erlebtes Gefühl, Pathos geben. Eine Fortsetzung der Feuerbachschen Auffassung des Christentums und der Religion aus den Schülerjahren und eine Übersetzung ins Physiologisch- und Pathologisch-psychologische ist die Stelle Band XV: „Die Religion ist eine Alteration der Persönlichkeit; insofern alles Grofse und Starke vom Menschen als übermenschlich, als fremd konzipiert wurde, verkleinerte sich der Mensch; er legte die zwei Seelen, eine sehr erbärmliche und schwache und eine sehr starke und erstaunliche, in zwei Sphären auseinander, hiefs die erste Mensch, die zweite Gott.“ — Aber auch seine anderen Grundgedanken sind ihm früh gekommen. 1864 notiert er (Naumburg): „Kampf ist der Seele fortwährende Nahrung.“ 1865, als Student in Bonn, lernt er zufällig Schopenhauers Hauptwerk kennen. 1867 bemerkt er schriftlich: „Eine Anzahl Anschauungen sind vom Trieb erzeugt, z. B. Gott, d. h. vom Bedürfnisse. — Hier ist der

Irrtum fast notwendig. — Es gilt Bedürfnisse durch Bedürfnisse auszurotten." — „Die Wissenschaft hat etwas Totes. Insbesondere ist die Ethik schädlich den guten Eigenschaften des Menschen. — Der Trieb, gut zu handeln, ist da, man darf ihn aber nicht bewufst anschauen." Auch das Subjektive seiner späteren Erkenntnislehre ist schon 1868 da: „Gesetzmäfsigkeit existiert nur für den betrachtenden Geist, der es versteht, das Speziellste zu übersehen. — Jede Gleichheit ist imaginär. Ebenso ist es in der Natur, die trotzdem ihre Gesetzmäfsigkeit hat. — Einzelne Kettenstückchen kehren im Ganzen häufig wieder." — „Was ist Geschichte anders als der Kampf unendlich verschiedener und zahlloser Interessen für ihre Existenz." 1868: „In der unendlichen Fülle von wirklichen Fällen müssen auch die günstigen oder zweckmäfsigen sein. — Die Zweckmäfsigkeit (in der Natur) ist nur Lebensfähigkeit." „Erkenne dich selbst durch Handeln, nicht durch Betrachten. Das Beobachten hemmt die Energie; es zersetzt nnd zerbröckelt. Der Instinkt ist das Beste. — Unsere Taten müssen unbewufst geschehen." Wie Nietzsche vor seiner Bekanntschaft mit Schopenhauer seine Ansicht von Gefühl als Höchstem gehabt hat und die volle Diesseitigkeit und zugleich Göttlichkeit des Menschen, so ist auch die Herabsetzung des Denkens gegenüber dem Instinkt kaum eine Folgerung aus Schopenhauer, sondern drückt Nietzsches persönliche Art aus, wie sie wohl als Phantasieurteil ihm früh vorschwebte. Er ist in seinem Leben oft nach seinem Äufseren für einen Polen gehalten und angeredet worden, wie ja auch eine Familientradition ihn väterlicherseits auf polnische Adelsabstammung wies. Er berichtete später: „(Als Knaben) waren mir die politische Unbändigkeit und Schwäche der Polen, ebenso wie ihre Ausschweifung, eher Zeugnisse für ihre Begabung als gegen dieselbe." Über Schopenhauer spricht er sich 1867 so aus: „Im Gegensatz zu Kant ist Schopenhauer der Dichter, im Gegensatz zu Goethe ist er der Philosoph. Für Schopenhauer ist Philosophie ein ungestümer Trieb." So hat Nietzsche Philosophie

überhaupt aufgefafst. Aus Anfang 1873 sind die Veröffentlichungen in Band X: „Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen" (vorsokratische Philosophie). Das Vorwort dazu (aus dem Jahr 1879) sagt: „An Systemen, die widerlegt sind, kann nur noch das Persönliche interessieren; denn dies ist das ewig Unwiderlegbare." Philosophie ist Nietzsche „Schauen der Einheit des Seienden; erstes Mittel dazu Phantasie." 1869 war Nietzsche Professor der Philologie in Basel geworden. Jakob Burckhardt urteilte über seine Antrittsrede: Nietzsche sei ebenso Künstler als Gelehrter. Noch als Leipziger Student bekannte sich Nietzsche in privaten Aufzeichnungen zu dem Satze: „Die dichtende Kraft und die schaffende Phantasie haben das Beste in der Philologie getan." In der „Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik" wird die Erkenntnis verurteilt und nur in der Kunst die weltumgestaltende, die erlösende und befreiende Kraft gefunden, nur als ästhetisches Phänomen lasse die Welt sich rechtfertigen. Das Büchlein sollte zugleich sein eine „vertiefte Anschauung der Wagnerschen Kunst als der wiedererweckten dionysisch-griechischen." Noch 1888 spricht sich Nietzsche dahin aus: „Das Dionysos-Phänomen (der Griechen) ist einzig erklärbar aus einem ‚Zuviel' von Kraft. Sokrates stellte Vernünftigkeit gegen Instinkt, Dionysos dagegen bedeutet ‚den Willen zum Leben, im Opfer seiner höchsten Typen der eigenen Unerschöpflichkeit froh werdend, die ewige Lust des Werdens selbst zu sein, jene Lust, die auch noch die Lust am Vernichten in sich schliefst'." Dem Dionysischen nahe steht nach Nietzsche Heraklits Philosophie: „Das Jasagen zum Gegensatz und Krieg, zum Werden, mit radikaler Ablehnung auch selbst des Begriffs Sein." „Von ‚der ewigen Wiederkunft unbedingtem und unendlich wiederholtem Kreislauf aller Dinge' hat die Stoa Spuren nach Nietzsche vielleicht von Heraklit, dem sie in so vielem folgte." Das Verhältnis zu Wagner löste sich später. Frau Förster-Nietzsche rechnet die „schwärmerisch begeisterte Jugendzeit" ihres Bruders bis zu Wagners Wegzug von Tribschen (Schweiz) nach

Bayreuth. 1878 merkt Nietzsche an: „Wagner ist argwöhnisch und anmafsend (im Umgang).“ „Heilsame Erscheinung ist Brahms.“ Nietzsche war enttäuscht durch die Bayreuther Nibelungenaufführung. Diese Musik war ihm „exaltierter Rausch, entnervendes Haschisch, und nichts von dionysischem überquellendem Lebensgefühl.“ „Ich hatte gehofft“, meint er 1878, „durch die Kunst könne den Deutschen das abgestandene Christentum völlig verleidet werden. — Deutsche Mythologie als abschwächend, gewöhnend an Polytheismus“, und nun der Parsifal. 1880 meint er: „Was ich in jungen Jahren bei Wagnerscher Musik gehört habe, hat überhaupt nichts mit Wagner zu tun, — dionysische Musik habe ich gehört.“ Aber noch 1888 schreibt er: „Ich suche noch nach einem Werke von gleich gefährlicher Faszination, von einer gleich schauerlichen und süfsen Unendlichkeit wie der Tristan (Wagners), — ich suche in allen Künsten vergebens. — Die Welt ist arm für den, der niemals krank genug für diese ‚Wollust der Hölle‘ gewesen ist.“

Da so viel von dionysischer Auffassung bei Nietzsche die Rede ist, so sei vorweg bemerkt, dafs die „Geburt der Tragödie“ von Erwin Rohde, dem Freund und Wagnerschen Genossen Nietzsches, in Schutz genommen worden ist, während sie sonst von den Philologen perhorresziert wurde. In seiner Anzeige (wieder abgedruckt in seinen gesammelten Aufsätzen) sagt Rohde: „Die Kunstprobleme haben mit den letzten Rätseln der Welt eine nähere Verwandtschaft, als man gemeinhin glaubt. In der Musik bricht wie mit wogendem Flammenschwalle sich aus dem Herzen des Menschen der gewaltige Weltwille Bahn; jener Wille, der sich alle Welten organischen und unorganischen Lebens gestaltet hat, er findet in den rhythmisch bewegten Klängen der geheimnisvollsten Kunst seine höchste, künstlerisch abbildende Verklärung.“ Diese Schopenhauersche Auffassung scheitert nur wissenschaftlich daran, dafs die Musik physikalisch nichts ist als Luftschwingungen mannigfacher Art, die, wenn sie unser Ohr treffen, nicht als solche, sondern

als Töne aufgefaſst werden, welche mannigfache Gefühle in uns anregen. Musik beruht auf sehr komplizierten Bedingungen äuſserer und innerer Art und hat nicht mehr mit dem schaffenden Weltwillen unmittelbar zu tun als alles andere in der Welterscheinung, d. h. unmittelbaren Weltwahrnehmung. Den orphisch-thrakischen Dionysoskultus selbst und seine Mythen setzt Rohde aber in die zweite Hälfte des 6. Jahrhunderts vor Christus (nach seiner Heidelberger Prorektoratsrede über die griechische Religion). Das Eigentümliche dieser Orphik sind nach ihm auf allegorisches Verständnis angelegte Mythen, Weisungen auf Askese, Verheiſsungen, die bis zur endlichen Vergottung der Menschenseele hinführen (z. B. allegorischer Mythus von der Zerreiſsung des Dionysos-Zagreus durch die Titanen), Enthaltung von Fleischnahrung. Nach Jakob Burckhardt, dem Freunde Nietzsches, war die Askese der Orphiker etwas Ungriechisches wie die Metempsychose. Der Dionysoskult hatte etwas von der Art des Derwischtanzes, ein Spruch lautet: „Wer die Kraft des Reigens kennt, wohnt im Gott." — Nach der Rohdeschen Rede über die griechische Religion sind bei den Griechen Geister in Feld und Wald, Fluſs und Berghöhle uralt, Seelenkult erweist sich in den Grabgewölben von Mykene. Die Stammesvettern in Italien blieben in dem ungeordneten Geistertreiben der Bauernreligion befangen, der sagenbildenden Phantasie der Griechen aber sind die Götter von jeder religiösen Beziehung abgelöste, ganz selbständige Gestaltungen von hohem künstlerischem Wert geworden, mit denen die Dichtung ein geniales Spiel treibt. In religiöser Beziehung dagegen steht der Grieche dem *ϑεῖον*, dem *δαιμόνιον* gegenüber (in einer Art Henotheismus). Auch die Götter sind geworden wie die Geschlechter der Menschen, von der Erdmutter, sie sind aber unsterblich. Sie geben alles den Menschen, Gutes und Böses. Als ein Gemütsverhältnis zu allem Göttlichen, hielt sich die griechische Religion ohne Wissenschaft. Als eigentliche Grundauffassung des griechischen Geistes erkennt Rohde an: „Ein unbedingtes, unbeschränktes Glück ist dem Menschen ver-

sagt, wäre Frevel. Mafslosigkeit, Hybris, war die Gefahr der Griechen. Beherrschung der Natur durch die Erkenntnis blieb zuletzt doch jedem Griechen unausrottbares Streben seiner wahren Natur." Damit ist aber die dionysische Auffassung der Griechen, wie sie Nietzsche auf seine Fahne schrieb, aufgegeben. Nietzsche hat Plato hart angelassen als die „grofse Zwischenbrücke der Verderbnis, der zuerst die Natur in der Moral nicht verstehen wollte, der bereits die griechischen Götter mit seinem Begriff ‚gut' entwertet hatte, der bereits jüdisch angemuckert war", wie Nietzsche zu vermuten gibt, in Ägypten. Nach Ed. Meyer hat Plato im weitesten Umfang die grundlegenden Gedanken der orphischen Religion (des Lebens Elend, der Mensch verstofsen aus den Regionen der Seligkeit, das Bedürfnis nach Erlösung) aufgenommen.

Mit der Berufung Nietzsches für das, was er mit seiner dionysischen Auffassung meint, auf die Griechen, ist es daher nichts, sein Lebensideal mufs auf sich selbst stehen. Da es ihm theoretisch festzustehen schien, dafs der Geist nur ein Hinzukommendes zum Leib sei, ein Mittel zum leiblichen Leben, und da ihm das Leben Streben nach Macht, nach Anhäufung von Macht war, so schien sich von da aus die Lebensauffassung zu ergeben, die wir nun näher kennen lernen müssen, sowie die Ablehnung anderer Ideale. Damit aber nicht ein falsches Bild von Nietzsches persönlicher Lebensführung entstehe, schicke ich deren Grundzüge nach den Mitteilungen seiner Schwester, die auch sonstige Bestätigung finden, voraus: „Seine Primaner(liebes)schwärmerei erhob sich nie über eine gemäfsigte, poetisch angehauchte, herzliche Zuneigung. Wie denn überhaupt die grofse Passion oder die vulgäre Liebe dem ganzen Leben meines Bruders vollständig fern geblieben ist. Seine ganze Leidenschaft lag in der Welt der Erkenntnis." „Mein Bruder stand allem Erotischen sehr fern." Dem Rausch, den er zu einem Schlagwort seines Lebensideals gemacht hat, war er im gewöhnlichen Sinne fremd. Von Pforta an hatte er Abneigung gegen Wein (der dort gegebene war

sauer). Von seiner Bonner Frankonenzeit hatte er Abneigung gegen Rauchen, Trinken; aber auch Geistiges betreffend schreibt er 1870 an Gersdorff: „Wir müssen Philosophen genug sein, um in dem allgemeinen Rausch (Selbstüberhebung) besonnen zu bleiben." Dem Fechten, Schlagen, wie allen ritterlichen Künsten war er ziemlich hold. Von Kindheit an suchte er die Einsamkeit und war ernst, später behauptete er oft, dafs er in Lachen und Heiterkeit viel nachzuholen habe, er wäre ein gar zu ernsthaftes Kind gewesen. Musik liebte er leidenschaftlich. Mathematik lehnte er ab. Als abiturus merkt er an: „Die allzu verstandesmäfsige Wissenschaft, die mir allzu langweilige Mathematik." Im Abgangszeugnis 1864 sind „die Leistungen in der Mathematik nicht mehr befriedigend". Seine Lieblingsdichtung als Pfortenser war Platons Symposion. In seinem Tagebuche (Pforta 1859) bemerkt er über Schillers „Räuber": „Die Charaktere sind fast übermenschlich, man glaubt einen Titanenkampf gegen Religion und Tugend zu sehen." In Obersekunda fing die Schule an ihm langweilig zu werden; Frau Förster bemerkt dazu: „Durch das ganze Leben meines Bruders zieht sich ein Widerstreit zwischen den privaten wissenschaftlichen Neigungen und den wissenschaftlichen Forderungen, welche Schule, Universität und Fachstudium, später die Professur an ihn stellten." In Bonn war er zuerst begeisterter Frankone, gegen Ende trat er aus. — 1870 war er freiwilliger Krankenpfleger im Krieg, wollte von Ruhr und Diphtherie, die er sich dabei zuzog, schnell gesund werden und glaubte dies durch den Gebrauch von Arzneimitteln zu erreichen. „Schliefslich verlor er allen Glauben an die Ärzte, aber leider nicht an die Mittel." Dauernd gesund wurde er nie wieder, fühlte sich oft sehr schwach und kraftlos. Wir unterlassen, die Frage zu diskutieren, ob und wieweit die Kränklichkeit Nietzsches auf seine Ansichten eingewirkt hat. Selbst wenn man seine schliefsliche Geisteskrankheit ihre Schatten weit vorauswerfen läfst, so gilt noch immer der Spruch: „Kinder und Narren sagen die Wahrheit", d. h. sie reden alles ohne

die gewöhnlichen Rücksichten hinaus. Was sie reden, kann inhaltlich wahr und falsch sein; welches von beiden es ist, mufs nach den formalen wissenschaftlichen Kriterien festgestellt werden. Übrigens ist aus obigem ersichtlich, dafs Nietzsches Grundansichten schon auf der Schule bei ihm da waren, und dafs er seinen allgemeinen Satz von der Bedingtheit des Geistigen durch das Leibliche aus der zeitgenössischen Wissenschaft geschöpft hat. Freilich ist es Übertreibung bei ihm und bei anderen, dafs das Geistige nur ein Zubehör des Animalischen sei. Gerade Wissenschaft kommt nur zu stande durch die Seiten des Geistigen, zu denen nicht einmal eine körperliche Entsprechung kann gedacht werden, nur dafs dies Geistige (strenger Kausalbegriff, mathematische Bestimmungen) nicht aus sich allein zu haltbaren Erkenntnissen führt, sondern nur in stetem Ausgang von der genauen Erfahrung und in steter Bewährung durch sie. Nietzsches Wille zur Macht, wie er ihn der Natur zuschreibt, ist eine Dichtung; deshalb könnte aber doch viel Wahrheit darin sein, wenn man ihn auf den Menschen und seine letzten Ziele beschränkt. Wenden wir uns daher zu Nietzsches Behandlung dessen, was man sonst Moral genannt hat.

Nietzsche verlangt, „die Frage der Gesundheit des Leibes voranzustellen der der Seele, letztere als einen Zustand infolge des ersteren zu begreifen.“ „Wir wissen heute die moralische Degenereszenz nicht mehr abgetrennt von der physiologischen zu denken.“ „Meine Theorie wäre, dafs der Wille zur Macht die primitive Affektform ist, dafs alle anderen Affekte nur seine Ausgestaltungen sind. — Lust begleitet, Lust bewegt nicht. — Aufser Wille zur Macht gibt es keine physische, dynamische oder psychische Kraft.“ Nietzsche wird nicht müde, diesen Gedanken in denselben oder ähnlichen Wendungen zu wiederholen: „Die grofsen Affekte sind Wille zur Macht, Wille zum Genufs, Wille und Vermögen zu kommandieren.“ „Die Voraussetzung für ein starkes blühendes Leben (sind) die starken Begehrungen und Leidenschaften.“ „Der Affekt, die grofse

Begierde, die Leidenschaften der Macht, der Liebe, der Rache, des Besitzes, die grofsen begehrenden Gefühle der Macht (in Muskeln, Nerven, Bewegungszentren) — das Typische der Lust, jeder Art Lust, ist Gefühl der Macht." „Lust ist ein Gefühl der Macht; wenn man die Affekte ausschliefst, so schliefst man die Zustände aus, die am höchsten das Gefühl der Macht, folglich Lust geben." — „Die Affekte samt und sonders wollen ihre Befriedigung." „Nützlich sind die Affekte allesamt, die einen direkt, die anderen indirekt." „Ableitung aller Affekte aus dem Willen zur Macht." Lassen wir das zunächst stehen, wie er es hingestellt hat, und folgen wir ihm weiter: „Wahr" ist (in Moral) so viel wie „den Typus des Menschen emporhebend". „Die höchste Steigerung des Lebens mufs das Mafs sein." „Das Seiende (Bleibende) ist zu verachten als tot, langweilig, indifferent." „Kein Philosoph wird darüber im Zweifel sein, was der Typus der Vollkommenheit in der Politik ist, nämlich der Macchiavellismus." „Das Leben ist eine Folge des Krieges, die Gesellschaft selbst ein Mittel zum Krieg." „Wir sind vehement in unseren Begierden, es gibt Augenblicke, wo wir uns auffressen möchten. Aber der Gemeinsinn (einer Gruppe) wird über uns Herr, wir wollen uns nicht untereinander Schaden tun." „Die Gesellschaft (Staat) hat die Tugend nie anders angesehen denn als ein Mittel der Stärke, der Macht, der Ordnung." „Der aggressive und der defensive Egoismus sind die Fatalität des Lebens selbst." Der Egoismus ist so viel wert „als physiologisch wert ist, der ihn hat". Furchtbare Härten, Gefahr und Unberechenbarkeit, die ein Leben der männlichen Tugenden mit sich bringt: das Leben eines Korsen heute noch oder das der heidnischen Araber. Eine Gesellschaft, die endgültig und ihrem Instinkt nach den Krieg und die Eroberung abweist, ist im Niedergang. — Man mufs Tyrannen gegen sich haben, um Tyrann, d. h. frei zu werden (Freiheit als Wille zur Macht angesetzt). — Man will Freiheit, solange man noch nicht die Macht hat. Hat man sie, will man Übermacht. Erringt man sie nicht (ist man noch zu

schwach zu ihr), will man Gerechtigkeit, d. h. gleiche Macht. — Der Held, der Prophet, der Cäsar, der Heiland, der Hirt (auch die Geschlechtsliebe), alles (sind) nur verstellte Arten des Willens zur Macht. — Überall (auch in Ergebung, Hingebung u. s. w.) drückt sich das Bedürfnis aus, irgend eine Macht doch noch auszuüben oder sich selbst den Gegenschein von Macht zeitweilig zu schaffen — als Rausch."

Dafs hier etwas Richtiges zu grunde liegt, läfst sich so näher bringen. Ségur, der Vater, erzählt, dafs ihm als jungem Diplomaten ein älterer, eine Karte Europas aufschlagend, gesagt habe: Die Staatskunst ist sehr einfach; hier, sehen Sie, wäre für den Staat die und die Arrondierung noch wünschenswert, für den die; jeder lauert auf eine günstige Gelegenheit hierin für sich, und wer solche herausfindet und ergreift, ist ein Meister der Staatskunst. Für Staaten ist immer der Selbsterhaltungstrieb anerkannt worden als dem gewöhnlichen Recht überlegen. Analoga dazu gibt es im Privatleben: wenn bei einem Theaterbrand eine Panik entsteht und jeder nur vor sich hineilt dem Ausgang zu, unbekümmert, ob er einen anderen dabei zurückstöfst oder niedertritt, so hat man das stets als aufserhalb des Strafrechts erachtet. Vor wenigen Jahren kam in Schweden oder Norwegen der Fall vor, dafs ein Schiff, verschlagen, ohne Proviant war und die Mannschaft übereinkam zu losen, wer zur Fristung des Lebens der anderen solle getötet und verspeist werden. Man fing später eine Untersuchung an, gab sie aber dann auf. Nach unserem Bürgerlichen Gesetzbuch „handelt, wer eine fremde Sache beschädigt oder zerstört, um eine durch sie drohende Gefahr von sich oder einem anderen abzuwenden, nicht widerrechtlich, wenn die Beschädigung oder die Zerstörung zur Abwendung der Gefahr erforderlich ist und der Schaden nicht aufser Verhältnis zu der Gefahr steht". Hier ist die Übermacht der Affekte vorausgesetzt auch im Privatleben. Es wird sich nur fragen, ob Nietzsche nicht, was im Hintergrund des Menschen als eines animal rationale immer da

ist, nämlich das blofs Animalische, hervorruft in den Vordergrund, als wäre der Mensch blofs animalische Empfindungen und Begehrungen. Das wird sich zeigen, wenn wir uns dem Ideal zuwenden, das er ausdrücklich aufstellt.

„Ich lehre das Ja zu allem, was stärkt, was Kraft aufspeichert, was das Gefühl der Kraft rechtfertigt.“ „Die Vielfachheit der Elemente und die Spannung der Gegensätze (ist) die Vorbedingung für die Gröfse des Menschen. — Im Fest ist einbegriffen: Stolz, Übermut, Ausgelassenheit.“ „Aufgabe (ist) Wiederherstellung des Menschheitsegoismus. — Dafs man sein Leben, seine Gesundheit, seine Ehre aufs Spiel setzt, das ist die Folge des Übermuts und eines überströmenden, verschwenderischen Willens. — Tapfere und schöpferische Menschen fassen Lust und Leid nie als letzte Wertungen. — Wenn man das Temperament hat, wählt man instinktiv die gefährlichen Dinge. — (Solche) suchen instinktiv ein potenziertes Leben, das Leben der Gefahr. — Eine Rasse mit Überschufs von Kraft für Schönheit, Tapferkeit, Kultur, Manier bis ins Geistigste (ist sein Ideal). — Menschen der Macht und des Willens sind der Gegensatz der Lasterhaften und Zügellosen, obwohl sie unter Umständen Dinge tun, derentwegen ein geringerer Mensch des Lasters und der Unmäfsigkeit überführt wäre. — Noch jetzt glaubt man einen Cesare Borgia mifsbilligen zu müssen; das ist einfach zum Lachen. — Ein Don Juan wird in die Hölle geschickt, das ist sehr naiv. Hat man bemerkt, dafs im Himmel alle interessanten Menschen fehlen? — Wirklicher Heroismus spricht: ‚So bin ich, so will ich's, hol' euch der Teufel‘. Die wahre Güte, Vornehmheit, Gröfse der Seele (ist) aus dem Reichtum heraus. — Die Verschwendung ist Typus der wahren Güte, der Reichtum an Person Voraussetzung. — Ich wollte, man finge an sich selbst zu achten; alles andere folgt daraus. — Die Handlungen der Liebe, des Heroismus sind so wenig unselbstisch, dafs sie gerade der Beweis eines sehr starken und reichen Selbst sind. — Nicht ‚sich opfern‘ (soll man aufstellen) als Ziel, sondern Ziele durchsetzen, über deren Folgen man aus Übermut und Zutrauen zu sich

nicht besorgt ist. — Gesichtspunkt für meine Werte (ist): ob aus der Fülle oder dem Verlangen."

Nietzsches Ansatz: Wille zur Macht ist Grundzug des Menschen und zeigt sich in den Affekten, d. h. Begierden und Leidenschaften der Liebe, der Rache, des Besitzes, des Genusses führt sich so aus als Ideal, d. h. als die Affekte in ihrer möglichsten Steigerung. Wenn er Liebe, Heroismus selbstisch nennt, so verrät das freilich die bekannte Jugendsophistik, die, weil das Ich bei allem dabei ist, auch bei der Hingebung an andere und der Aufopferung eigener Wünsche meint, damit sei Liebe und Aufopferung des Egoismus überwiesen, da doch Egoismus heifst, das eigene Ich mehren oder stärken auf Kosten anderer Iche. Ein starkes und reiches Selbst ist darum nicht Egoismus, sondern an sich noch gegen Egoismus und Altruismus neutral. Nach den Ausführungen scheint es Nietzsche nur auf Fülle der Kraft anzukommen, gleichgültig, wie dieselbe angewendet wird.

Von seiner durchaus animalischen oder physiologischen Auffassung des Menschen aus bezeichnet Nietzsche sein Ideal auch als Natürlichkeit, d. h. dafs man dem Menschen den Mut zu seinen Naturtrieben wiedergibt, und spricht von Naturwürdigung, welche in der Anerkennung der Naturmoral liege. „Heidnisch ist das Ja sagen zum Natürlichen, das Unschuldsgefühl im Natürlichen. Unschuldig ist z. B. Petronius." „Es gibt Anzeichen dafür, dafs der Europäer des 19. Jahrhunderts sich weniger seiner Instinkte schämt, — wir wollen starke sensations, wie alle gröberen Zeiten und Volksschichten sie wollen."

Das Wort: „Die Natur, das heifst, es wagen unmoralisch zu sein", leitet uns über zu Nietzsches Aburteilung bisheriger Moral. Diese bisherige Moral lehnt er durchaus ab: „Nicht die Verderbnis des Menschen, sondern seine Verweichlichung und Vermoralisierung ist der Fluch. Das Gemeinsame in der Geschichte Europas seit Sokrates ist der Versuch, die moralischen Werte zur Herrschaft über alle anderen Werte zu bringen. — Eine ähnliche Bewegung

(war) in China, in Indien. Die Führer der Menschheit waren décadents; daher die Umwertung aller Werte ins Nihilistische (Jenseitige)." „Jenseit von Gut und Bös heifst jenseit von jenen Werten, die den Ursprung aus der Sphäre des Leidens, der Herde und der Meister nicht verleugnen können. Die Menge (sind) die Schlechtweggekommenen und Mittelmäfsigen. Die Kleine-Leute-Moral als Mafs der Dinge ist die ekelhafteste Entartung, welche die Kultur aufzuweisen hat. — Wo das Individuum einen Wert erst im Dienst für andere sucht, kann man sicher auf Ermüdung und Entartung schliefsen. — Diese Liebe, dieses Mitleid der Weiber — gibt es etwas Egoistischeres? Wem opfern sie sich? Einem zügellosen Bedürfnis. — Dankbarkeit ist die gute Rache. — Die Auswahl in der Gattung, ihre Reinigung vom Abfall grundsätzlich kreuzen — das hiefs bisher Tugend par excellence. — Mit Moral sich abzugeben widersteht am meisten, wo der Geist reich und unabhängig ist." Am deutlichsten wird Nietzsches eigene Ansicht in der Beurteilung des Christentums: „Die Moral des Christentums ist ein Kapitalverbrechen am Leben. — Man mufs das Kreuz empfinden wie Goethe — mit dem Abscheu eines klassischen (griechisch-römischen) Geschmacks, als foeda superstitio, wie Tacitus. — Man verdient ganz und gar nicht ein Vorrecht auf Erden und im Himmel, wenn man es zur Vollkommenheit einer kleinen lieben Schafsmäfsigkeit gebracht hat. — Die Vorherrschaft religiöser oder moralischer Urteile ist immer ein Zeichen niedriger Kultur. Der Glaube an die göttliche Providenz, dieser für Hand und Vernunft lähmendste Glaube. — Das Christentum ist das Gegenprinzip gegen die Selektion. — Das wahre Leben (im Christentum ist) nur ein Glaube, d. h. ein Selbstbetrug. Christentum ist eine nihilistische Religion. Jene Apostel der Liebe (Jesus, Franz von Assisi, François de Paula): bei ihnen geht der fehlgreifende Geschlechtstrieb gleichsam in die Irre, bis er sich endlich noch an Phantomen befriedigen mufs, an ‚Gott', an ‚Mensch', an ‚der Natur'. Die verwandte Natur, Franz von Assisi, (war) neurotisch,

epileptisch, Visionär wie Jesus. — Eine pietistische Bewegung (war im Judentum) von unten (Sünder, Zöllner, Weiber, Kranke). Jesus von Nazareth (war) nur das Zeichen, an dem sie sich erkannten. Das ursprüngliche Christentum ist Abolition des Staates; es verbietet den Eid, den Kriegsdienst, die Gerichtshöfe, die Selbstverteidigung und Verteidigung irgend eines Ganzen, den Unterschied zwischen Volksgenossen und Fremden, insgleichen die Ständeordnung. — Im ganzen Neuen Testament kommt keine einzige bouffonnerie vor; aber damit ist ein Buch widerlegt. — Das Christentum paſst sich an die Religionen der niederen Masse, der Frauen, der Sklaven, der nicht vornehmen Stände (des römischen Reiches) an (dem Isisdienst, Mithras-, Dionysos-, dem der groſsen Mutter). Wenn das Christentum etwas Wesentliches in psychologischer Hinsicht getan hat, so ist es eine Erhöhung der Temperatur der Seele bei jenen kälteren und vornehmeren Rassen, die damals obenauf waren. — Daſs man sie (die Christen) verfolgte, das war eine antike Dummheit groſsen Stils. Die Praxis der (ursprünglichen) Christen ist keine Phantasterei, so wenig wie die Praxis des Buddhismus; sie ist ein Mittel, glücklich zu sein. Das höchste Gefühl der Macht gibt die Liebe (als Herdengefühl)." — Buddhismus und Brahmanismus werden so gegeneinandergestellt: „wie eine Ja-sagende arische Religion, die Ausgeburt der herrschenden Klasse, aussieht, das (zeigt) das Gesetzbuch Manus; wie eine Nein-sagende arische Religion aussieht, gewachsen unter den herrschenden Ständen, (zeigt) der Buddhismus." Aber beide müssen nach ihm nihilistische Auffassungen sein, der Buddhismus, sofern er vom „Haften am Dasein" lösen will, der Brahmanismus, sofern er das „Jenseitige" als Ziel hat. Von dem „Sklavenaufstand der Juden in der Moral" ist nicht die Rede, es wird ihnen nur die Originalität aberkannt: „Das Schema des jüdischen Priesterstaates haben sie (die Priester) in Babylon kennen gelernt." Von den Juden in der Diaspora heiſst es: „Die im ganzen römischen Reich unerhörte und vielleicht unverstandene Bereitschaft zum Helfen, Einstehen

füreinander" (welche die Juden hatten). Als Grundfehler jüdischer, christlicher Moral wird bezeichnet „die (priesterliche) Einpflanzung eines Gewissens, welches ein falsches Wissen an die Stelle der Prüfung und des Versuchs setzt."

Eigentlich dürfte Nietzsche nicht so eifern gegen Christentum, Judentum, indische Moral. Hat er doch (s. o. S. 195) geschrieben: „Der Mensch kannte sich nicht physiologisch die ganze Kette der Jahrtausende entlang. Zu wissen, dafs man ein Nervensystem habe (aber keine Seele), bleibt immer noch das Vorrecht der Unterrichteten." Da das seine (freilich übertreibende) Überzeugung ist, so konnte er die Folgen des Irrtums klar legen, aber die Eifertonart ist in solchem Falle kaum angebracht. Ehe wir uns auf seinen Standpunkt stellen, den er zuletzt angibt auch für Moral, den der Prüfung und des Versuchs, setzen wir zunächst seine Idee, wie der Mensch sein solle, noch fort: „Der Mensch ist das Untier und Übertier; der höhere Mensch sind der Unmensch und Übermensch. So gehört es zusammen. Zur Gröfse gehört die Furchtbarkeit. — Das, was nur den stärksten und furchtbarsten Menschen freisteht zur Ermöglichung ihrer Existenz — Mufse, Abenteuer, Unglaube, Ausschweifung —, das würde, wenn es den mittleren Naturen freistände, diese notwendig zu grunde richten. — Un monstre gai vaut mieux qu'un sentimental ennuyeux. Virtù ist hohe Kultur. Abgründlich (ist der) Antagonismus von Kultur und Zivilisation (diese = Tier im Menschen zähmen). Die grofsen Momente der Kultur waren immer, moralisch geredet, Zeiten der Korruption. Dagegen die Epochen der Zivilisation waren unduldsam für die geistigsten und kühnsten Naturen. — Der höhere Mensch unterscheidet sich von dem niederen in Hinsicht auf die Furchtlosigkeit und die Herausforderung des Unglücks. — Eine volle Kraft will schaffen, leiden, untergehen. — Die unheilvollsten Folgen (würde die Abschaffung des Übels haben), die Gattung besteht nur durch Menschenopfer. Die Gattung braucht den Untergang der Mifsratenen, Schwachen, Degenerierten. — Die stärker geratenen Ausnahmen und

Glücksfälle von Mensch (sind die) — Übermenschen. Wir Immoralisten sind heute die stärkste Macht. — Die Unbedenklichkeit, die Skepsis, die Erlaubnis sich eines Glaubens entschlagen zu können, die Unmoralität gehört zur Gröfse (Friedrich der Grofse, Napoleon, aber auch Homer, Aristophanes, Lionardo, Goethe). — Liebe ist ein Hinzunehmen oder ein Abgeben, Folge eines Überreichtums von Persönlichkeit. Nur die ganzesten Personen können lieben (man frage die Weibchen). — Die grofse Ökonomie (der Natur) weifs des Übels nicht zu entraten. — Man mufs die Moral vernichten, um das Leben zu befreien, — man ist gut um den Preis, dafs man auch böse zu sein weifs; man ist böse, weil man sonst nicht gut zu sein verstände; sie (diese christliche Denkweise) hält es also nicht einmal für ausgemacht, dafs jener Gegensatz von gut und böse sich gegenseitig bedinge. Das Gute und das Böse sind komplementäre Wertbegriffe. — Das Leben hat in allen seinen Instinkten sowohl das Ja wie das Nein. — Die interessantesten Menschen (sind) die Chamäleons. — Der Mut, den alle starken Geister haben, um ihre Immoralität zu wissen. — Die Verschlagenheit gehört ins Wesen der Erhöhung des Menschen (Cäsar, Napoleon). — Der Ausnahme- und Übermensch — höhere Wesen als der Mensch, aber diese (sind) jenseit von Gut und Bös. — Ich schätze den Menschen nach dem Quantum Macht und Fülle seines Willens. — Napoleon (hat) die notwendige Zusammengehörigkeit des höheren und des furchtbaren Menschen begriffen."

Die Hauptgedanken Nietzsches sind: es gibt Ausnahme- und Glücksfälle von Mensch, d. h. Menschen mit mehr Machtgefühl, mit mehr und stärkeren Begierden und Leidenschaften, als der Durchschnitt hat; es sind das die interessantesten, die mutigsten, die nicht geniert sein wollen und sollen durch die Durchschnittsmenschen und das, was für diese heilsam sein mag. Diese Ausnahmemenschen oder Übermenschen haben gute und haben böse Seiten, wie dies beides, Gut und Böse, überhaupt sich gegenseitig bedingt, und so sind die Ausnahmemenschen namentlich

auch furchtbar, und bringen für ihre Zweckdurchsetzung Menschenopfer (Cäsar, Friedrich der Grofse, Napoleon), allein diese Opfer müssen getragen werden, es kommen ja dabei meist die Schwachen um. Das Übel hat überhaupt eine erziehende Macht.

Hier ist vieles bei Nietzsche durcheinander gemischt, und das einzelne mufs erst klar gestellt werden. Warum wird Washington nicht unter die grofsen Männer gerechnet? warum nicht Schiller neben Goethe gestellt? sie waren moralisch auch im gewöhnlichen Sinne, d. h. stellten sich unter die Regeln des Verhaltens von Mensch zu Mensch, die sich von der Annahme der wesentlichen Gleichheit menschlicher Natur ergeben. Die grofsen Männer scheinen davon sich auszunehmen, müssen es aber keineswegs, um grofs zu sein, d. h. von überragenden Gaben, die sich auch betätigen; unter den besonderen Umständen, dies kann oft festgestellt werden, war für sie eine andere Handlungsweise nicht möglich. Wäre Napoleon als erster Konsul gestorben, so würde er wahrscheinlich unter die reinsten grofsen Männer gestellt werden, er hatte da überwiegend die besten Errungenschaften der Revolution erst sicher gestellt. Dafs übrigens gut und böse denknotwendige Gegensätze seien, haben Plato und die Stoiker behauptet, einzusehen ist es durchaus nicht. Es gibt gesunde Menschen, durch und durch gesund, die gar kein Gefühl von Krankheit haben und hatten; man kann sich eine gerade Linie denken, ohne eine krumme dazu auch nur stille vorzustellen u. s. w.; es gibt gutartige Menschen, die sich in eine boshafte Art durchaus nicht zu versetzen vermögen. Dafs die Abschaffung des Übels kein Glück für die Menschheit wäre, ist erfahrungsmäfsig allerdings anzunehmen; wo keine Hindernisse mehr zu überwinden waren und keine Hemmungen zu besorgen, ist regelmäfsig Energie und geistige Regsamkeit gesunken; das macht Übel und Böses aber nicht denknotwendig, sondern lehrt nur, dafs der Mensch, wie er ist, zur Weckung und Erhaltung seiner Kraft besser Widerstände habe als nicht habe. Wenn man nicht blofs an die

hier gegebenen Beispiele grofser Männer denkt, sondern an das frühere in Schutz Nehmen Cesare Borgias, der doch immer noch ein hohes nationales Ziel hätte haben können, und gar Don Juans, so sieht man, Nietzsche ist von seinem Grundaffekt der Macht allerdings dahin geführt worden, dafs eine ungewöhnlich starke Leidenschaft, die sich selbst unbedingt folgt, eben damit ihre Selbstrechtfertigung habe, d. h. wie Herbart sagen würde, die formale Vollkommenheit, d. h. dafs das Gröfsere des Wollens gefällt in Vergleich mit dem Kleineren, ist zum einzigen Mafsstab der Wertung gemacht. Eigentlich lebte in Nietzsche das alte Sophistenideal wieder auf, wonach Recht ist der Vorteil des Stärkeren oder Besseren, *τὸ τοῦ κρείττονος συμφέρον*; auch etwas von dem bewundernden Staunen, das die Griechen vielfach für den Tyrannen zeigten, der sich über die Gleichen stellte, oder vom römischen princeps als legibus solutus und vom Gefühl der freien Griechen gegenüber dem von Natur zur Sklaverei bestimmten Barbaren spukt in ihm nach. So glaubt er eine „Rechtfertigung des Lebens selbst in seinem Furchtbarsten, Zweideutigsten und Lügenhaftesten“ gegeben zu haben, wofür er die Formel „dionysisch“ vorschlägt. Merkwürdig ist, dafs er immer noch eine Art Theodicee oder vielmehr Biodicee sucht, statt einfach zu sagen: so ist es, und ihr habt euch darein zu finden, könnt es auch.

Volle Helligkeit über Nietzsches Gesamtart verbreitet aber erst eine Stelle, worin er spricht von „der Magie des Extrems, die alles Äufserste übt; wir Immoralisten sind die äufsersten.“ Nietzsche hat den poetischen Affekt in das Leben übertragen, darum finden sich so viel Dichter und Künstler in ihm wieder. Nach Brandl ist die Eigentümlichkeit Shakespeares und der englisch-schottischen Balladen, dafs die tragischen Helden unbedingt ihrem natürlichen Empfinden und Wollen bis zum letzten Atemzug folgen, — „das gradausgehende Temperament macht die Helden Shakespeares grofs und dramatisch“; er setzt hinzu: „es ist das die mehr elementare Art der Elisabethiner und Anglo-

Schotten.“ Goethe hatte die gleiche Art im Leben seiner Jugend, wovon er selber schreibt: „Bei meinem Charakter und meiner Denkart verschlang eine Gesinnung jederzeit die übrigen und stiefs sie ab“, und nennt sich einen Liebhaber von Seltsamkeiten und Exzentrizitäten. Solche Naturen sind oft wechselnd, was sich auch bei Nietzsche findet. Solchen Naturen ist die Begrenzung, welche Moral fordert, zuwider, sie sehen darin blofse Konvention und heben das Genie darüber hinaus. Auf den Stil hat das einen bedeutenden Einflufs. Bamberger hat angemerkt, wie im Parlamente die Redner der äufsersten Parteien immer die zum Anhören wirkungsvollsten seien. Aus der Affektnatur Nietzsches erklärt sich auch, wie er auf die Aphorismen kam. Eine heftige Stimmung drückt sich in kurzen prägnanten Entladungen am leichtesten aus. Hiermit stimmt, was Nietzsche in Band XV über Kunst hat. Er spricht bei ihr von dem Kraft- und Füllegefühl des Rausches, seiner idealisierenden Kraft. Das Rauschgefühl entspricht einem Mehr von Kraft, am stärksten ist es in der Paarungszeit der Geschlechter. Ein Ding als schön empfinden heifst es notwendig falsch empfinden. Die Liebesheirat nennt er darum die gesellschaftlich unerwünschteste Art der Heirat und schreibt: „Man nehme das Weib ernst; wie häfslich wird alsbald das schönste Weib“. Die Künstler sollen nichts so sehen, wie es ist, sondern voller, einfacher, stärker; dazu mufs ihnen eine Art Jugend und Frühling, eine Art habitueller Rausch im Leben eigen sein. Die Kunst erinnert uns an Zustände des animalischen vigor. Kunst ist wesentlich Bejahung, Segnung, Vergöttlichung des Daseins. Die Vollkommenheit (besteht) in der aufserordentlichen Erweiterung des Machtgefühls, im Reichtum, im notwendigen Überschäumen über alle Ränder. Die Liebe und selbst die Liebe zu Gott bleibt in der Wurzel ein Fieber, das Grund hat sich zu transfigurieren, ein Rausch, der gut tut über sich zu lügen. Beim Tier treibt dieser Zustand neue Waffen, Pigmente, Farben und Formen heraus. Beim Menschen ist es nicht anders. Der Liebende wird Ver-

schwender, er ist reich genug dazu. Was bleibt von der Lyrik und Musik übrig (wenn man die Liebe streicht)? Im dionysischen Rausch (der Griechen, Nietzsches Ideal des Lebens) ist die Geschlechtlichkeit und die Wollust, sie fehlt nicht im apollinischen — Der klassische Stil stellt wesentlich diese (apollinische) Ruhe, Vereinfachung, Konzentration dar. — Alle Kunst wirkt tonisch, das Häfsliche wirkt depressiv. Verschönerung ist Ausdruck des siegreichen Willens. Der Geschlechtstrieb, der Rausch, die Grausamkeit gehören alle zur ältesten Festfreude des Menschen, alle insgleichen überwiegen im ‚anfänglichen Künstler'. Der Künstler gehört zu einer stärkeren Rasse. Was uns schon schädlich, was bei uns krankhaft wäre, ist bei ihm Natur. Die Künstler, wenn sie etwas taugen, sind (auch leiblich) stark angelegt, überschüssig, Krafttiere, sensuell." Man mufs hier hinzunehmen die Bemerkung: „Eine relative Keuschheit, eine grundsätzliche und kluge Vorsicht in eroticis, selbst in Gedanken, kann zur grofsen Vernunft des Lebens auch bei reich ausgestatteten und ganzen Naturen gehören. Der Satz gilt insonderheit von den Künstlern." Damit man sieht, welche Art Dichter Nietzsche lobt, setze ich her die abgebrochene Äufserung: „Unter Dichtern sind z. B. Stifter und Gottfr. Keller Zeichen von mehr Stärke, innerem Wohlsein als" (fehlt der Schlufs). Das sind also im Sittlichen und in der Kunst Nietzsches Ideale. Wie er über andere Ideale denkt, verrät der Satz: „Die Ärmlichkeit und Winkelintellektualität des Menschen stellt sich am meisten blofs, auch heute noch, wenn er wünscht".

Nietzsches „Vollkommenheit" ist und soll sein eine instinktive: „Die Unbewufstheit gehört zu jeder Art Vollkommenheit. — Alles vollkommene Tun ist unbewufst und nicht mehr gewollt. — Starke Zeiten und Völker reflektieren nicht über ihr Recht, über Prinzipien zu handeln, über Instinkt und Vernunft. — Dafs eine Moral sich nicht logisch zu reflektieren weifs, gehört zu ihrer Güte, — ohne sie taugt sie nichts."

Nietzsche erwähnt S. 74 „des fehlgreifenden Instinktes". Er kennt „eine erworbene Erschöpfung (Dekadenz): 1) un-

zureichende Ernährung, oft aus Unwissenheit, 2) erotische Präkozität, der Fluch vornehmlich der französischen Jugend, 3) den Alkoholismus." An Stelle des (priesterlich) eingepflanzten Gewissens und seines falschen Wissens soll auch im Moralischen Prüfung und der Versuch gesetzt werden (s. o. S. 226) und Vergleichung: „Wir leben im Zeitalter der Vergleichung. — Wir sind das Selbstbewufstsein der Historie überhaupt." Was ergeben ihm „diese Prüfung, Versuch, Vergleichung?" „Kunst, Erkenntnis, Moral sind Mittel zur Steigerung des Lebens. Vernunft ist nicht ein Wesen für sich, sondern vielmehr ein Verhältniszustand verschiedener Leidenschaften und Begehrungen, jede Leidenschaft hat ihr Quantum Vernunft in sich. Die höchste Vernünftigkeit ist ein kalter, klarer Zustand, der fern davon ist, jenes Gefühl von Glück zu geben, das der Rausch jeder Art mit sich bringt. Die antiken Philosophen bekämpften alles, was berauscht." Nietzsche ist für Leidenschaften, aber beherrschte: „Bändigung, nicht Extirpation der Leidenschaften. — Die blinde Nachgiebigkeit gegen einen Affekt, selbst gleichgültig, ob er ein generöser und mitleidiger oder feindseliger ist, ist Ursache der gröfsten Übel. — Die Stärke einer Natur zeigt sich im Abwarten und Aufschieben der Reaktion. — Wie wird man stärker? Sich langsam entschliefsen und zähe festhalten an dem, was man entschieden hat. Alles andere folgt. Die Herrschaft über die Leidenschaft, nicht deren Schwächung oder Ausrottung." Er ist für eine Art Disziplinierung: „Was lernt man in einer harten Schule? Gehorchen und Befehlen. — Solchen Menschen, die mich etwas angehen, wünsche ich Leiden, Verlassenheit, Krankheit, Mifshandlung, Entwürdigung. — Ob einer Wert hat oder nicht, kann allein (das) beweisen, dafs er stand hält. — Die Zähmung ist ein Mittel der ungeheueren Kraftaufspeicherung der Menschheit, so dafs die Geschlechter auf der Arbeit ihrer Vorfahren fortarbeiten können, — nur nicht äufserlich, sondern innerlich, organisch aus ihnen herauswachsend ins Stärkere (im Unterschied von Schwächung)."

Über einzelne Punkte habe ich herausnotiert:

Ehe: „Eine Ehe ist so viel wert, als die, welche sie schliefsen, d. h. im grofsen und ganzen wird sie etwas Erbärmliches und Unschickliches sein."

Keuschheit: „Was ist Keuschheit am Manne? Dafs sein Geschlechtsgeschmack vornehm geblieben ist."

Lebenserfordernisse: „Strafsenpflaster, gute Luft im Zimmer, die Speise auf ihren Wert begriffen".

Zukunft: „Eine herrschaftliche Rasse kann nur aus furchtbaren und gewaltsamen Anfängen emporwachsen nach ungeheuren sozialistischen Krisen". — „Die Mediokrität soll bleiben für die Menge, auch das Christenideal, — die starken, robusten Naturen wollen nur Herr darüber werden."

Strafe: „Man soll den Begriff Strafe reduzieren auf den Begriff Niederwerfung eines Aufstandes".

Verbrechen: „Der Verbrecher ist jedenfalls ein Mann des Mutes. — Wer zur Rasse des Verbrechertums gehört, den soll man zuerst kastrieren. — An sich würde man uns verachten, wenn man uns nicht die Kraft zutraute, unter Umständen einen Menschen zu töten. Alle grofsen Männer waren Verbrecher, nur im grofsen Stil."

Gesellschaftsmacht der Zukunft: „Die Gesellschaft soll in zahlreichen Fällen der Zeugung vorbeugen; sie darf hierzu ohne Rücksicht auf Herkunft, Rang und Geist die härtesten Zwangsmafsregeln, Freiheitsentziehungen, unter Umständen Kastration, in Bereitschaft halten. — Mitleid mit den Decadents, gleiche Rechte auch für die Mifsratenen, das wäre die tiefste Immoralität."

Da Nietzsche auf Kastration zweimal zu reden kommt, so bemerke ich, dafs man nach den Forschungen Riegers (Psychiaters in Würzburg) etwas vorsichtig sein mufs mit den früheren Annahmen über die Wirkungen derselben. Als sicher festgestellte Folge der im Knabenalter vorgenommenen Kastration kann nur gelten das Ausbleiben der sekundären Sexualmerkmale (Bart, stärkere Behaarung des ganzen Körpers, gröfserer Kehlkopf). Bei Erwachsenen übt die Kastration weder auf den Körper noch auf den

Geist irgend welche schädliche Wirkungen aus (Abälard, Narses, Origenes). Mit dem Verlust der Hoden nimmt die Energie nicht ab. Die vitale Bedeutung der Testikel ist nach Rieger Aberglaube.

Nach Nietzsche ist also das gesteigerte Leben, was er sucht, die Leidenschaft, aber nicht die impulsive, sondern die zunächst an sich haltende, mit dem Handeln abwartende und kampfgeübte. Dafs immer noch eine exzentrische Art bleibt, sieht man an den angeführten Einzelfestsetzungen. Die gewöhnliche Moral und selbst das Christenideal soll für die Menge bleiben, und diese soll sich eine herrschaftliche Klasse à la Nietzsche gefallen lassen.

Merkwürdig ist, dafs Nietzsche nie auf Aristoteles kommt, dessen Moral doch im Altertum nicht nur, sondern noch mehr fast im Mittelalter bei Muhammedanern und Christen mafsgebend war, dann in und nach der Renaissance mächtig blieb bis auf Kant und Schleiermacher, und die durch Trendelenburg wieder gegen diese beiden hervorgehoben wurde. Gekannt hat Nietzsche als Philologe den Aristoteles, aber beschäftigt hat er sich nur in Vorlesungen und Übungen einige Male mit dessen Rhetorik, während er oft über Plato und die vorplatonische Philosophie las, jenen verabscheuend als den Vorbereiter gleichsam des Christentums, diese als Persönlichkeiten vorführend mit stärkster Sympathie für Heraklit. Nach Aristoteles sind die Affekte (πάϑη) die Grundlage der moralischen Tugenden. Bei den Affekten gibt es einen Exzefs und einen Defekt, also auch ein Mittelmafs. Das Mittelmafs ist das beste hier wie überhaupt in allen Dingen. So ist Mutigkeit die rechte Mitte zwischen Tollkühnheit und Feigheit, Mäfsigkeit die rechte Mitte zwischen Wollüstigkeit und Stumpfsinn, d. h. sinnlicher Unempfindlichkeit; Wollüstigkeit schwächt das höhere geistige Leben, Stumpfsinn macht die organischen Bedingungen desselben matt und schwach. Tugend ist so überhaupt die richtige Mitte zwischen zwei falschen Extremen des Affekts. Die Bestimmung dieser Mitte kommt der Vernunft und dem Einsichtigen zu; die moralischen

Tugenden sind also nicht ohne die intellektuellen, d. h. der ganz Dumme kann auch nicht tugendhaft sein. Die moralischen Tugenden, d. h. die Versittlichungen der Affekte, bedürfen aber der Gewöhnung und Übung, ohne diese kann man sich auf Vernunft und gute Natur nicht verlassen. Die richtige Mitte in bezug auf die Affekte wird allmählich gefunden, die Jugend lebt *κατὰ πάθη*, aus ihnen bilden sich erst heraus die *ἤθη*, das tugendhafte oder vernünftige Mittelmafs. Von den jungen Leuten sagt Aristoteles, sie seien infolge des Wachsens wie solche, die Wein getrunken haben (*ὥσπερ οἱ οἰνούμενοι*), in gesteigerter Stimmung; er setzt hinzu: „und Jugend ist süfs". Nach Aristoteles gibt es ferner in Ethik und Politik keine mathematische oder streng theoretische Gewifsheit: in diesen menschlichen Dingen ist Wechsel und Irrtum; man mufs zufrieden sein, das Wahre hier im allgemeinen und in Umrissen zu zeigen. Im einzelnen ist es hinlänglich, das Probable (*ἔνδοξα*) aufzustellen und Einwendungen dagegen aufzulösen. Das Ziel oder das höchste Gut ist nach Aristoteles die Betätigung des Vernünftigen in uns und zwar in einer vollen Lebenszeit; denn die Seele durchläuft eine Entwickelung, nicht das Kind ist der Mensch, sondern der Mann. Ferner gehören zum vollen menschlichen Leben äufsere Güter, ohne welche die Seele nicht wirken kann, und Leben mit anderen und im Staate. Der Mensch für sich allein wäre entweder ein Tier oder müfste ein Gott sein. Wem die äufseren Verhältnisse lauter Hindernisse in den Weg legen, der kann ein vollkommenes menschliches Leben nicht gewinnen. So Aristoteles. Hier hätte Nietzsche lauter Ansichten getroffen, die nur einer Korrektur des Begriffes Vernunft bedurften, die mehr leiblich bedingt ist, als es Aristoteles noch meinte. Hier sind Ansichten, auf denen sich noch heute eine wissenschaftliche Moral erbauen läfst, worin die Affektgrundlage des Lebens voll anerkannt ist und doch die Gefahr der Affekte vermieden ist. Nietzsche hat diese nicht vermieden. Sein Instinkt, dem er nach 1870 in bezug auf Medikamente folgte, hat ihn

furchtbar getäuscht. Er folgte gleich anfangs den Ärzten nicht, als sie ihm längere Zeit absolute geistige Ruhe rieten; durch geistige Überanstrengung und übermäfsigen Gebrauch von Schlafmitteln hat er sich mit 44 Jahren den Schlaganfall zugezogen, von dem er sich nie erholte, und bald geistig ganz erlosch. Das dionysische Ideal ist dem Leben nicht heilsam, weder dem animalischen noch dem animalisch-geistigen.

Rickert, Professor in Freiburg, hat einen 1. Bd. „Grenzen des Naturerkennens", 1896 gegeben. Ich lasse ihn zunächst sich selbst aussprechen.

„In der Überwindung der (unendlichen) extensiven und intensiven Mannigfaltigkeit der Dinge zum Zweck der Erkenntnis der Körperwelt sehen wir die Aufgabe der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Die Körperwelt ist als ein einheitliches Ganzes zu betrachten. Das Erkenntnisstreben der Naturwissenschaft ist in letzter Linie niemals auf das Einzelne, sondern immer auf das Ganze der Welt gerichtet. Die naturwissenschaftlichen Begriffe müssen nicht nur empirische, sondern unbegrenzte Allgemeinheit besitzen. Das endgültige Ziel aller Naturwissenschaft ist die Einsicht in die naturgesetzliche Notwendigkeit der Dinge. Auf jeden Fall mufs ein letzter Begriff als Abschlufs gefordert werden und zwar aus rein logischen Gesichtspunkten, — nur im Wissen vom Grunde einer Mehrheit von letzten Gesetzesbegriffen haben wir den wirklichen letzten Begriff. Das Wesen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung besteht in einer Vereinfachung der gegebenen körperlichen Mannigfaltigkeit. Wir lassen es zunächst ganz dahingestellt, ob Dinge, die dem von uns konstruierten logischen Ideal entsprechen, auch wirklich existieren. Ein Gesetzesbegriff ist not, ein Dingbegriff allein darf bleiben, — denn nur in einem solchen Weltbegriff wäre alle Mannigfaltigkeit der anschaulichen Wirklichkeit vollkommen überwunden und die Körperwelt wirklich im ganzen und im einzelnen begreiflich gemacht. Eigentlich sind nur die Beziehungen, in welche diese Dinge zueinander treten, von Bedeutung.

Unsere naturwissenschaftlichen Begriffe können nicht mehr vorstellungsmäfsige Abbilder von Dingen, sondern nur das Wissen von Gesetzen enthalten. Von naturwissenschaftlichem Gesichtspunkt braucht man durchaus Träger der körperlichen Ereignisse. Die Mechanik verliert jeden Sinn, wenn ihre Sätze nicht für alle Körper ohne Ausnahme gelten, auch für die, welche niemals direkt beobachtet sind und niemals direkt beobachtet werden können. Die eigentliche Leistung der Begriffe ist die Vereinfachung der anschaulichen Mannigfaltigkeit. Natur ist die Wirklichkeit mit Rücksicht auf ihren gesetzmäfsigen Zusammenhang."

Das Eigentümliche der Rickertschen Ansätze ist: er stellt eine Wissenschaftslehre als Ideal auf, welcher die Naturwissenschaft zu genügen habe, statt von Beispielen naturwissenschaftlichen Wissens auszugehen und daran festzustellen, was man naturwissenschaftlich wirklich weifs. Dies Rickertsche Ideal geht schliefslich auf das alte logische zurück, nach dem alle Begriffe in einem höchsten zusammenlaufen, dem des ens im Sinne eines Gedachten, denn alles, es mag sonst inhaltlich sein, wie es wolle, ist ja schliefslich ein von uns Gedachtes, dies also der umfassendste Begriff. Diese logische Einheit ist blofse Abstraktion und leer in sich, wie das reine Sein Hegels, welches aller inhaltlichen Bestimmtheit entbehrend so viel wie das Nichts war, aber so abstrakt meint Rickert es nicht, er hält eine monistische Metaphysik im Hintergrund. Er schreibt: „Die Aufgabe, zu dem All-Einen als der Macht, die in allem Endlichen und Vereinzelten lebt, vorzudringen, hat auch Volkelt der Metaphysik gestellt." „Kein Geringerer als Eduard Zeller ist noch kürzlich für die Metaphysik als Erfahrungswissenschaft entschieden eingetreten. Mit Recht sagt er: dafs, wer die Möglichkeit des Wissens grundsätzlich einräume, kein Recht habe, dasselbe hinsichtlich seines Umfanges oder seiner Sicherheit in unverrückbare Schranken einzuschliefsen." Die Metaphysik als Erfahrungswissenschaft hat nach Rickert „die Wirklichkeit einheitlich zu begreifen". „Der abschliefsende Begriff des A b s o l u t e n,

wie eine naturwissenschaftlich verfahrende Metaphysik ihn bilden mufs, ist von allen Elementen der empirischen Anschauung frei zu denken.“ Dann heifst es aber auch: „Wir haben von der Metaphysik lediglich als einer logischen Möglichkeit gesprochen“. Sehr bestimmt lautet's aber doch: „Schliefslich kommt die Naturwissenschaft darauf hinaus, dafs alle Wirklichkeit, im Grunde genommen, immer und überall dieselbe ist, also gar nichts Individuelles mehr enthält.“ Das Erkennen hat nach Rickert nicht die Aufgabe, die Wirklichkeit abzubilden. „Das Ganze der Welt läfst sich überhaupt nicht abbilden. Das Unendliche und Unübersehbare abbilden wollen ist ein logisch widersinniges Unternehmen.“ „Die naturwissenschaftlichen Begriffe sind nicht dadurch wahr, dafs sie die Wirklichkeit abbilden, sondern dafs sie für die Wirklichkeit gelten. Sobald sie das tun, ist es nicht mehr nötig, dafs sie selbst die Wirklichkeit enthalten.“

Bringt man die monistische Metaphysik Rickerts mit seinem logischen Ideal zusammen, so ist es der alte Schlufs: das Sein in allem Seienden sei eben Gott oder das Absolute, wo der logische Allgemeinbegriff Sein: jedes konkrete Reale ist ein ens, in begriffsrealistischer Weise zu einer überseienden, das Seiende beherrschenden Macht erhoben wird, was gegen alle genaue Logik ist, für welche Allgemeinbegriffe stets nur Vergleichungsbegriffe sind, bei denen die realen Beziehungspunkte immer die einzelnen Wirklichen bleiben. Mit der logischen Möglichkeit der monistischen Metaphysik ist es eben darum nichts. Der Allgemeinbegriff hebt das Gleiche der verschiedenen Einzeldinge heraus für das Denken und dessen Gebrauch, hebt aber damit die Vielheit der realen Dinge nicht auf. Gewifs bleibt dann die Frage: woher kommt es, dafs die Dinge vergleichbar sind, d. h. ununterscheidbar ähnliche Merkmale haben? Aber das ist eine Frage nach der Ursache der Welt und nicht blofs logisch, sondern realwissenschaftlich von der genauen näheren Erkenntnis der Welt aus zu beantworten. Logisch bleibt gerade der Monismus ein Un-

ding, denn nach ihm soll Eins zugleich Vieles sein, ein streng Einfaches zugleich ein Vielfaches u. s. w. Dafs reale Wirkung stets Ungleichheit erfordert, hat selbst der Monist Mach eben von seiner realwissenschaftlichen Kenntnis aus zugestanden (s. o. S. 159). Monistisch und zugleich an immanente Philosophie anklingend sind die Sätze Rickerts: „Das Psychische und das Physische sind jedenfalls beide gleich unmittelbar gegeben. — Das erkenntnistheoretische Subjekt, das unabtrennbar von jedem Gegenstand der Erfahrung ist, ist immer nur zusammen mit einem Stück Seelenleben gegeben.“ „In der Konstatierung jeder Tatsache steckt, weil es sich dabei immer um ein Urteil und deshalb auch um die Anerkennung einer über den individuellen Bewufstseinsinhalt hinausreichenden ‚Urteilsnotwendigkeit‘ handelt, ein erkenntnistheoretisches oder, wenn man will, ein metaphysisches Problem.“ „Das Subjekt im erkenntnistheoretischen Sinne enthält von mir als bestimmter Person nichts, und lediglich auf dieses unpersönliche Subjekt darf die Körperwelt bezogen werden.“

Rickert steuert auf eine Abscheidung von Naturwissenschaft und Geschichtswissenschaft los, sie sind ihm zufolge nur eine verschiedene Betrachtungsweise eines und desselben Objektes und Bewufstseinsinhaltes, der in dem ersten Fall unter dem Gesichtspunkt allgemeiner, das Dasein bestimmender Gesetze, im zweiten Fall unter dem Gesichtspunkt individueller Werte steht. Ich verdeutliche das durch einzelne Sätze Rickerts: „Ist der naturwissenschaftliche Begriff gebildet, so ist alles Wirkliche (des unmittelbaren Erlebens) verschwunden.“ „Eine Wissenschaft, die von einer Welt der Individuen zu einer Welt der Atome geht, behält von der ihr ursprünglich gegebenen und erfahrbaren Wirklichkeit nichts mehr übrig.“ „Alles, was uns von dem Geschehenen an bestimmten Stellen des Raumes und der Zeit berichtet, nennen wir Geschichte.“ „Jedes Stück Schwefel, das wir nicht auf die Natur des Schwefels, sondern auf seine individuellen Besonderheiten ansehen, ist eine unübersehbare Mannigfaltigkeit.“ Er spricht von „an-

schaulich individuellen, also historischen Elementen in unserem Sinne." „Das geistige Leben ist nirgends der naturwissenschaftlichen Behandlung entgegen" (d. h. dem Aufsuchen von Begriffen allgemeiner Gesetzlichkeit). „Begreiflich ist ja das allein, das man mit etwas anderem vergleichen kann und nur so weit ist es begreiflich, als es anderem gleicht." „Wo die Begriffsbildung der Naturwissenschaft ihre Grenzen findet, beginnt meist erst das Interesse der Geschichte." „Die volle Wirklichkeit ist das Individuelle, das Anschauliche und in seiner Eigentümlichkeit jeweilen nur ein einziges Mal und nur eine beschränkte Zeitstrecke Vorhandene, denn der Naturwissenschaft bleiben nur Raum, Zeit, Zahl und Bewegung übrig." „Alle Wirklichkeit und infolgedessen alles Historische ist irrationell wie die Persönlichkeit." „Die Erfahrungswelt bleibt jedenfalls das Wirkliche, in der wir leben, aus der unsere Freuden und unsere Schmerzen stammen." „Die Naturwissenschaft, die Natur zu erkennen, bildet allgemeine Begriffe und Urteile, d. h. Naturgesetze. Die Kulturwissenschaft will den einzelnen Vorgang so zu sagen nacherleben lassen. Um das Bedeutungsvolle vom Bedeutungslosen zu scheiden, bedarf die Geschichte eines Wertmessers, ist darum aber doch Wissenschaft." „Wenn überhaupt Geschichte als Wissenschaft getrieben werden soll, so sind transzendente Elemente in ihr unentbehrlich."

Mich mutet das alles wie altbekannt an. Schon Aristoteles urteilte: Das Einzelne, weil unendlich Vieles, kann nicht gewufst werden, aber natürlich kann es als Einzelnes, je wo es vorkommt, als solches beschrieben, erzählt, aufgezählt werden. Das ist Rickerts Unterscheidung von Gesetzen (allgemeinen und notwendigen) und von historischer Kunde. Nach Rickert bleibt die Erfahrungswelt (im Gegensatz zur naturwissenschaftlichen Welt) jedenfalls „die Wirklichkeit, in der wir leben, aus der unsere Freuden und unsere Schmerzen stammen", aber die wissenschaftliche Welt darüber hinaus hat gerade auch auf diese Freuden und Schmerzen den gröfsten Einflufs. Man denke an Astronomie

und ihre Bedeutung für Schiffahrt, an die wissenschaftliche Medizin und ihre umwälzende Macht in Hygiene u. s. w. „Um das Bedeutungsvolle vom Bedeutungslosen zu unterscheiden, bedarf die Geschichte eines Wertmessers, ist aber darum doch Wissenschaft", ja, wenn sie den Wertmesser exakt nehmen kann, wie das etwa dann möglich ist, wenn man Gesetze leiblicher und geistiger Hygiene aus Individualleben und Völkerleben entnimmt. Im übrigen bleibt es bei einer Fülle von verschiedenen und entgegengesetzten Standpunkten im Politischen, Religiösen, Ästhetischen u. s. w. Neuerdings hat Eduard Meyer daran erinnert, dafs auch in der Geschichte stets ein unendliches Material vorliege und der Historiker nach seiner Individualität eine Auswahl treffen müsse nach dem, was ihm bedeutend erscheine. Die „Irrationalität der Persönlichkeit" kommt von der Kompliziertheit derselben, der physiologisch-psychologischen, und von der Variation, die aber auch in der ganzen organischen Welt statt hat, und die in der steten Veränderung der unorganischen Natur ein Analogon besitzt.

Nachdem Vorstehendes geschrieben war, ist die zweite Abteilung von Rickerts Buch, Kapitel IV und V, S. 305 bis 743 des ganzen Werkes, 1902 erschienen.

Die Naturwissenschaft wird auch hier so angesetzt: „Unserer Unterscheidung von Natur und Geschichte liegt der logische Gegensatz von Allgemeinem und Besonderem unter." „Natur ist = System von allgemeinen Begriffen." „Die Natur ist das Wirkliche mit Rücksicht auf das Allgemeine." Es wird der Naturwissenschaft zudekretiert, was sie sein müsse: „Die Naturwissenschaft kann das Streben nach mechanischer Auffassung der ganzen Körperwelt niemals aufgeben und mufs ihr daher auch das organische Leben als einen ebenfalls mechanisch zu begreifenden Teil einordnen." Es wird behauptet eine „mit jeder naturwissenschaftlichen Begriffsbildung notwendig verbundene Neigung zur Atomisierung und der mit jeder Stoffauffassung verknüpfte Monismus".

Diese Zudekretierung auf Grund des oben geschilderten

logischen (Pseudo-) Ideals wird benutzt, die Naturwissenschaft als ganz unfähig zur Geschichtsauffassung hinzustellen. Im Unterschied von der Naturwissenschaft „bildet die Geschichte Begriffe mit individuellem Inhalt." „Methodisch ist die Natur die Wirklichkeit mit Rücksicht auf das Allgemeine im Gegensatz zum Besonderen, sachlich dagegen die Wirklichkeit abgesehen von allen Wertbeziehungen im Gegensatz zur Kultur." „Die Bildung von Begriffen mit individuellem Inhalt kommt nur durch eine in ihrem Wesen genau zu bestimmende Beziehung der Objekte auf Werte zu stande und mufs insofern als teleologische Begriffsbildung bezeichnet werden." Den Sinn von Wert ersieht man aus den Worten: „Anerkennen oder Abweisen, Billigen oder Mifsbilligen, Begehren oder Verabscheuen, mit einem Wort: ‚Werten' (S. 581). „Werte sind immer Wertgegensätze und verlieren daher ohne einen Dualismus von Wert und Unwert ihre Bedeutung" (S. 622). Geschichte wird bezeichnet als: „Wirklichkeitswissenschaft, insofern sie es mit einmaligen individuellen Wirklichkeiten zu tun hat, sie macht aber nur die durch Beziehung auf einen allgemeinen Wert bedeutungsvollen individuellen Wirklichkeiten oder die historischen Individuen zum Objekt ihrer Darstellung." „Der historische Begriff nimmt gerade das auf, wodurch die verschiedenen Individuen sich voneinander unterscheiden." „Insofern die Einheit des historischen Individuums stets auf der Beziehung zu einem Werte beruht, können wir sie als eine teleologische Einheit und die Individuen als teleologische Individuen bezeichnen." Individuum selbst wird erklärt „als eine durch ihre Eigenartigkeit einheitliche Mannigfaltigkeit". „Die Objekte, mit denen es die Geschichtswissenschaften zu tun haben, sind (so) unter den Begriff der Kultur zu bringen." Kulturwert wird z. B. den Begriffen Kirche, Nation, Recht, Staat, Wissenschaft, Kunst zugeschrieben. „Kultur ist nur dort, wo es auch teleologisch-historische Entwickelung gibt." „Zentrales Objekt der Geschichte ist die Kulturmenschheit", d. h. die europäischen und die von ihnen ausgegangenen Kulturvölker. „Hauptgegenstand der

Geschichtschreibung ist die Entwickelung des menschlichen Geisteslebens." „Aufgabe der Geschichte ist, jede historische Gestaltung in der ihr eigentümlichen Bedeutung zu würdigen."

Halten wir hier einen Augenblick an! Sollte zur Auffassung von Natur bei Rickert Kant die Direktive gegeben haben, demzufolge Natur überhaupt ist „die Verknüpfung der Dinge nach einem allgemeinen Gesetz" und bei dem Natur in diesem formellen Sinn oft der Freiheit entgegensteht? Freilich sagt Rickert (S. 415): „Die individualistische Geschichtsauffassung behauptet keinerlei individuelle Freiheit im Sinne von Ursachlosigkeit," er fügt aber gleich bei: „gegen den Glauben an eine transzendente oder transzendentale Willensfreiheit soll damit nichts gesagt sein." Auf kantische Spur führt auch die Gleichsetzung von Wert und Teleologisch; denn nach Kant hat einen Wert überhaupt „jeder Gegenstand eines Zweckes" (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten 1785, S. 77). Dafs aus Werten Zwecke entstehen können in einem vorstellenden und handlungsfähigen Wesen, ist begreiflich, aber an sich ist Wert und Zweck zweierlei. Ein Wesen kann bei einer Nahrung einen besonderen Genufs haben, also einen besonderen Wert empfinden, ohne dafs es darum diese besondere Nahrung sich als Zweck vorsetzt; das hängt eben von Vorstellungs- und Handlungsfähigkeit ab, die ihm vielleicht versagt sind. Wertgefühle haben unzweifelhaft auch die Tiere, aber zum Gegenstand der Geschichte macht sie Rickert darum doch nicht.

Von seiner gegen die Naturwissenschaft gewalttätigen Auffassung der Natur aus als eines mechanischen Monismus kann Rickert unschwer die Geschichte von ihr abgrenzen. Ihm ist danach die Geschichte die eigentliche Erfahrungswissenschaft (S. 634). Wir haben nach ihm nur Grund uns zu freuen, dafs es keine historischen Gesetze gibt, denn „könnten wir die Zukunft in ihrer Individualität vorausberechnen, und wüfsten wir also genau, was kommen mufs, so verlöre sofort alles Wollen und Handeln seinen Sinn"

(S. 527). Es ist das übrigens keineswegs so sicher, wie es hier und oft hingestellt wird, denn zum Vorausberechnen könnte unser Tun als ein Faktor der Rechnung mitgehören, und Kenner der Geschichte (Lindner z. B.) haben gerade umgekehrt argumentiert, wir würden dann viel energischer handeln.

Von physiologischer, überhaupt naturwissenschaftlicher Psychologie will Rickert für den Historiker nichts wissen. „Der Historiker ist Psychologe nur in dem Sinne, dafs er Kenntnisse von bestimmten individuellen psychischen Vorgängen besitzt, hat aber keine Veranlassung, diese Kenntnisse in eine allgemeine Theorie umzusetzen." „Die allgemeinsten psychologischen Theorien haben für die Geschichte gar keine Bedeutung." „Gewifs wird der Historiker niemals Bedenken tragen, „einen kausalen Zusammenhang [nicht blofs Parallelismus] zwischen Körper und Seele anzunehmen." „Wer gar dem Historiker empfiehlt, in einem psychologischen Laboratorium Studien zu machen, mufs in den Verdacht kommen, dafs er weder von dem Inhalt historischer Werke noch von der Tätigkeit des experimentierenden Psychologen etwas weifs; denn gerade die an künstlich isolierten Vorgängen gebildeten Begriffe können nie mit den historischen Begriffen zusammenfallen." Gegen seine eigene Ansicht hat indes Rickert schon vorher Zeugnis abgelegt in dem Satz: „Es ist möglich, dafs eine einzelne Persönlichkeit — suggestiv wirkt und nachgeahmt wird." Suggestion kann man aber nur in ihrer ganzen Tragweite verstehen, wenn man sie an Beispielen unter wissenschaftlicher Leitung gesehen, ev. ausgeführt hat; dies Phänomen trägt in der Tat zum Verständnis historischer Erscheinungen überaus viel bei, nicht blofs der „Massenerscheinungen", sondern auch ganz individueller, wie Beeinflussung eines Fürsten durch eine Person oder seine Umgebung. Umgekehrt kann ein Historiker, der in moderner Psychologie bewandert ist, dieser wertvolle Winke geben, etwa in der Vererbungsfrage u. s. w.

Mit S. 638 erklärt Rickert seine nächste Aufgabe, Ab-

grenzung naturwissenschaftlicher und historischer Begriffsbildung, für gelöst, und lädt ein, das Folgende nicht zu esen, wenn einer von der Rechtlosigkeit überempirischer Elemente in der Wissenschaft schon überzeugt zu sein glaube. Vielleicht geben aber die nun folgenden Untersuchungen erst Aufklärung zu dem, was im Vorhergehenden Bedenken erweckte. Nach Rickert erkennt die Philosophie „das Wesen des Erkennens.“ „Das erkennende Subjekt entscheidet (in Naturwissenschaft und in Geschichte) darüber, was wesentlich ist und was nicht.“ „Jeder, der Naturgesetze sucht, glaubt die Erfahrung überschreiten zu können.“ „Man sollte den alten metaphysischen Begriffsrealismus in der Naturwissenschaft fallen lassen, und in dem raumerfüllenden Substrat nicht einen Gegenstand der Erkenntnis, sondern ein Erkenntnismittel sehen. — Dann wird man sich darüber klar werden, dafs wir zwar die Wirklichkeit, um sie zu begreifen, als bestehend aus Atomen denken müssen, dafs sie aber darum nicht wirklich aus Atomen besteht“ u. s. w. (S. 655—656). „Auch in der Psychologie entspricht den Begriffen des Einfachen keine Wirklichkeit, auch die psychischen Elemente sind nicht Gegenstände, sondern Mittel der Erkenntnis“ (S. 657). „Die begriffliche Welt (der Naturwissenschaft) wird erst durch den Prozefs des naturwissenschaftlichen Erkennens geschaffen“ (S. 658). „Der Begriff eines die wahre Realität abbildenden Erkennens ist vollständig aufzugeben“ (S. 660). „Wirklich ist für uns allein das Tatsachenmaterial, das im Begriff geformt wird“ (S. 661). „Das Wort Sein hat nur als Urteilsprädikat einen Sinn“ (S. 683). „Unter philosophischem Gesichtspunkt ist die ‚Natur‘ ja selbst nur ein Ergebnis menschlicher Kulturarbeit“ (S. 692).

Man wird diese Äufserungen sofort verstehen, wenn man hört, dafs Rickert bei diesem Teil seines Buches sich auf seine frühere Schrift über den „Gegenstand der Erkenntnis“, 1892, bezieht, in der er, darauf fufsend, dafs alles Wissen in Urteilen und Vorstellungen besteht, sich zum Subjektivismus des Erkennens bekannt hat. Lotze hat vor vielen

Jahren gegen eine solche Auslegung des unzweifelhaft richtigen Satzes, dafs unser Wissen immer in Vorstellungen besteht, daran erinnert, dafs dies keine Widerlegung des Realismus sei; denn auch, wenn es Dinge gäbe, die auf unsere Seele wirkend Vorstellungen in dieser erweckten, so würden eben nicht diese Dinge, sondern Vorstellungen über die Dinge dasjenige sein, worin unser Wissen von ihnen bestände. Aber Rickert schliefst sofort auf theoretischen Subjektivismus, er schilt die realistische Annahme Begriffsrealismus, welcher Begriffsrealismus historisch einen ganz anderen Sinn hat (s. o. S. 57). S. 682 führt er ein spezielles Argument ins Feld: „Es läfst sich nie verstehen, wie ein solches (realistisches) unerfahrbares Sein für das urteilende Subjekt, das Naturgesetze sucht, zum Gegenstand der Erkenntnis werden kann." Unmittelbar nicht, aber mittelbar geschieht das doch, indem zur Erklärung der Wahrnehmungsvorstellungen z. B. Dinge angenommen werden, die man nun immer genauer nach der Anleitung der Erfahrung zu erfassen versucht. So kam man auch zum Atom als einem Realen, und das wird nicht weggebracht durch die Bemerkung Rickerts (S. 658): „Als Abbild der Realität enthält z. B. der Atombegriff einen Widerspruch; denn jedes Ding ist die Synthesis eines Mannigfaltigen, und es kann daher einfache Dinge nicht geben." Diese Argumentation setzt einen willkürlichen Begriff als Muster der Dinge an die Stelle der Begriffe, auf welche die genaue Erfahrung selbst führt, und diese führt immer noch das Denken auf Bestandteile der Materie, welche bis jetzt als nicht weiter zerlegbar sich erwiesen haben und daher Atome und Elemente heifsen.

Rickert statuiert ein überindividuelles erkenntnistheoretisches Subjekt (S. 668) oder ein überindividuelles Subjekt des Erkennens (S. 666). „Die logischen Voraussetzungen jedes rein tatsächlichen Urteils — müssen in den Begriff des überindividuellen erkenntnistheoretischen Subjekts aufgenommen werden" (S. 669). S. 667 wird absolutes Sein gleichgesetzt dem Inhalt des Bewufstseins überhaupt,

aber „es ist in beiden Fällen dieselbe immanente Wirklichkeit." Wer dies überindividuelle Subjekt ist, erfahren wir nicht, vermutlich ist es dieselbe Wiedererneuerung eines averrhoistischen Gedankens, die in der immanenten Philosophie begegnet, d. h. die in allen gleichen normativen Begriffe sind Betätigungen eines durch alle menschlichen Geister hindurchgehenden allgemeinen Geistes, was freilich ein Begriffsrealismus im fehlerhaften historischen Sinne wäre. Rickert statuiert, wie Abhängigkeit von einem vorstellenden Subjekt, so auch Abhängigkeit von einem wertenden Subjekt (S. 661). „Auch der Begriff eines überindividuellen wertenden Subjekts ist ein absolut notwendiger erkenntnistheoretischer Begriff" (S. 669). „Wenn Werte nicht als willkürlich gedacht werden, so schliefst das die überempirische Voraussetzung ein, dafs irgend welche Werte unbedingt gelten" (S. 640).

„Auch die Formen für ein System allgemeiner Begriffe gelten nur, wenn dieses System von erkennendem Subjekt als wertvoll erstrebt wird" (S. 664). „Von ‚wahr' ist der Gedanke des Wertes für das erkennende Subjekt nicht zu trennen" (S. 665). „Ein Urteil hat nur dann Sinn, wenn es die Geltung des Wahrheitswertes anerkennt" (S. 671). „Jedes beliebige Urteil gilt nur für den, der Wahrheit will. Dieser Wille ist daher das letzte apriori jeder Wissenschaft" (S. 673). „Es ist nicht ein Sein, sondern ein Sollen, nach welchem sich das Erkennen zu richten hat" (S. 681). „Auch für den Mann der Naturwissenschaft existiert das, woran er arbeitet, immer nur in den Gedanken einzelner Individuen. — Der Kulturwert, der die Begriffsbildung leitet, ist auch von jedem Naturalisten als schlechthin überindividuell anzuerkennen" (689—690). „Der Standpunkt des erkenntnistheoretischen Subjektivismus (ist es), der es uns ermöglicht, Wertungen als Basis aller Wissenschaft zu erreichen."

Dafs Erkenntnis Wert haben kann und für den Mann der Wissenschaft in hohem Mafse hat, ist gewifs richtig; ebenso richtig ist es aber auch, dafs ihre Gesetze uns als

solche sich aufdrängen, über welche das, was wir sonst Wertung nennen, unsere Wünsche, Neigungen, keine Gewalt haben und haben dürfen. Die Vertreter der Atomistik vertreten diese Lehre von der Diskretheit der Materie, obwohl Materie zunächst den Anschein der Kontinuität hat; sie vertreten sie, weil gewisse nähere Anzeichen in der scheinbaren Kontinuität auf diskrete Bestandteile deuten. — Es ist zu erwarten, dafs die Rickertsche Wertung dazu dienen soll, die aufgegebene Realität der Wissensgegenstände durch Gewissensgebote (Steigerung der Postulate) zu ersetzen. So kommt es dann auch.

„Die Idealerkenntnis" — es ist wohl die überindividuelle gemeint — „ist unerreichbar wegen der Begrenztheit des menschlichen Erkennens" (S. 665). Rickert stellt sich daher auf den „anthropomorphistischen Standpunkt, menschliches Erkennen mit menschlichen Mitteln ist einzig fruchtbar" (S. 675). Er drückt das auch so aus: „Andere als kritische Objektivität der Erkenntnis ist für den Menschen nicht möglich, — also auch nicht erforderlich, d. h. wir können sie niemals wollen" (S. 676). Gleich nachher (S. 681) ist „vom ‚naiven Realismus' die Rede, dem es aufserordentlich paradox erscheinen würde" u. s. w., dieser will ja trotz Rickert eine ganz andere Erkenntnis. Dafs früher manches in dieser Hinsicht nicht böser Wille war, wird angedeutet: „Einem Denker vor Kant wird niemand einen Vorwurf machen" u. s. w. (S. 686). Dann geht Rickert kräftig ins Zeug: „Wir müssen im Pflichtbewufstsein — eine überlogische Basis auch für die logischen Werte konstatieren" (S. 698). „Der pflichtbewufste, also praktische Wille geht begrifflich dem logischen Willen oder dem Willen zur Wahrheit voraus" (S. 698). „Pflichtbewufstsein ist, wo wir einen Wert lediglich, weil er ein Wert ist, anerkennen. — Eine freie Anerkennung des Wahrheitswertes durch ein Pflichtbewufstsein verleiht auch dem Streben nach Erkenntnis erst einen Sinn" (S. 697). Doch ist das alles nur formal: „Wir wissen nicht, welchen inhaltlich bestimmten Sinn die Entwickelung des menschlichen Kulturlebens hat, und wir werden

es vielleicht nie wissen. Aber dafs sie überhaupt einen Sinn hat, ist uns durch den absoluten Wert des pflichtbewufsten Willens als das Gewisseste verbürgt, das wir kennen, da es die Voraussetzung auch des Erkennens ist" (S. 703). S. 737 wird gesprochen von „der Überzeugung, die nicht nur über alles Logische, sondern auch über alles blofs Ethische hinausgeht: die Welt ist so eingerichtet, dafs in ihr das Ziel des Erkennens erreicht werden kann." Das alles ist getragen von einigen logischen Formalbegriffen und trägt selber wieder nur formale Überzeugungen und noch dazu mit notwendigen Gegensätzen (S. 622).

Nach S. 707 „kann die Entscheidung über Wertfragen als die spezifisch philosophische Aufgabe angesehen werden" (unter Berufung auf Windelbands „Geschichte der Philosophie", 2. Auflage, 1900). Hauptentscheidungen Rickerts auf diesen Gebieten sind: „Erst an dem Problem der praktischen Philosophie zeigt sich die Einseitigkeit des naturwissenschaftlichen Denkens in ihrer ganzen Bedeutung" (S. 711). „Der sittliche Wille kann nur gedacht werden als ein Wille, der das will, was er soll, oder als ein autonomer Wille, der sich selbst um des Sollens willen bestimmt" (S. 712). „Wir haben jeden Menschen so zu betrachten, dafs in ihm die Realisierung eines pflichtbewufsten Willens möglich ist" (S. 725). „Der allgemeinste absolute Wert ist rein formal, d. h. jede beliebige Handlung kann dem Willen als eine gesollte gegenübertreten" (S. 713). „Viel unbefangener und rücksichtsloser als das einzelne Individuum wird ein Volk, das sich seiner Aufgaben bewufst ist, seine Individualität durchsetzen dürfen, weil hier die Grenze zwischen individueller Laune und wertvoller Individualität viel leichter zu ziehen ist. Wer im Dienste der nationalen Eigenart arbeitet, hat immer positiv bestimmte Kulturziele vor sich" (S. 722—723). „Auch wir leugnen — selbstverständlich nicht, dafs es etwas inhaltlich Bestimmtes, das wir für absolut ‚ewig' erklären können, nicht gibt, sondern dafs wir mit der Möglichkeit einer Veränderung in den inhaltlichen Bestimmungen aller Werte rechnen müssen" (S. 742).

Diesen Entscheidungen stelle ich entgegen: ohne naturwissenschaftliche, d. h. physiologische, event. pathologische Kenntnisse ist das Ethische gar nicht mehr zu verstehen und nicht mehr erfolgreich zu beeinflussen. Der sittliche Wille ist nur da als reale Möglichkeit bei normalem Gehirn; Idioten, Geisteskranke sind weder zurechnungsfähig noch sittlicher Selbstleitung fähig. Das blofse Soll kann krankhaft sein („töte das Kind“ und dergl.). Mit dem allgemeinsten ethischen Wert des Soll ist keiner Moral geholfen. Nation ist ohne ererbte physiologisch-psychologische Art gar nicht vorhanden, führt also auf die Frage der Vererbung beider, d. h. auf naturwissenschaftliche Grundlagen. Auch der sogen. Kern des historischen Individuums, das, was Taine die faculté maîtresse genannt hat, führt auf solche Fragen, schon weil meist die überwiegende Fähigkeit mit einer Verminderung anderer menschlicher Seiten verbunden ist. Solange Menschen Menschen bleiben, wird der Grundgedanke des Aristoteles auch bleiben, dafs es keine moralischen Tugenden gibt ohne die intellektuellen.

Im Ästhetischen sind Entscheidungen Rickerts: „Lediglich der historische Mensch fühlt die Objekte als schön, und zu verschiedenen Zeiten wird Verschiedenes als schön empfunden.“ Dafs auch der prähistorische Mensch als schön empfand, zeigen Verzierungen auf unzweifelhaft prähistorischen Funden, die zum Teil durch Treue der Auffassung auch uns noch erfreuen.

Über Religion sind Entscheidungen Rickerts: „Religionsphilosophie wird als kritische Wissenschaft ebenfalls von dem Begriff des unbedingten Sollens ausgehen, das von unserem Wollen Anerkennung fordert. — Aber hier tritt nicht die Macht des menschlichen Willens (das Wahre zu denken, das Gute zu wollen und das Schöne zu fühlen), sondern die Ohnmacht des Menschen in den Vordergrund, der nicht kann, was er soll, und der durch das Bewufstsein dieses Unvermögens zugleich über sich selbst und zugleich über alles Menschliche hinausgehoben wird“ (S. 734). Nach S. 734 liegt unser menschliches Pflichtbewufstsein stets im

Kampf mit der Neigung; davon entsteht notwendig der Korrelatbegriff eines heiligen Willens als denkbar vollkommensten Willensideals: „die absolute Geltung dieses religiösen Ideals lässt sich dann wieder mit zwingender logischer Notwendigkeit zunächst für die logischen Werte dartun" (Berufung auf Descartes' Begriff Gottes als der intellektuellen Vollkommenheit). „Es ist schlechthin unvermeidlich anzunehmen, dafs die unbedingt gesollten Handlungen auch einen Erfolg haben, der sein soll; so verwandelt sich für uns das absolute Ideal des heiligen Willens in eine heilige Macht, die das bewirkt, was wir nicht können, d. h. die durch unsere Handlungen die unbedingt allgemeinen Werte verwirklicht. Das Bewufstsein unserer Ohnmacht gegenüber dem, was sein soll, fordert also auch eine objektiv gut oder heilig wirkende Realität. — Unserem wissenschaftlichen Begreifen ist diese Realität absolut unzugänglich. Allein durch unser Gewissen, das uns zu handeln befiehlt, und durch das Bewufstsein, dafs wir nur gut wollen, aber nicht gut handeln können, ist hier etwas gefordert, das wir nie zu erkennen vermögen" (S. 736). „In der Wissenschaft ist ‚real' immer das Prädikat eines Urteils, und es gibt daher für die Wissenschaft nur eine immanente Realität, aber die Wissenschaft vermag trotzdem sich dessen bewufst zu werden, dafs es etwas jenseit aller Wissenschaft Liegendes gibt, und sie hat dann diesem Bewufstsein, so gut sie es vermag, Ausdruck zu geben. Es mufs das logische Denken auch hier wieder auf etwas Überlogisches als seine Grenze und Voraussetzung hinweisen" (S. 738).

Also hier haben wir doch trotz des theoretischen Subjektivismus ein „unerfahrbares Sein", welches aufzugeben der Naturwissenschaft von Rickert so eifrig angeraten wurde. Seine Argumentation schliefst aber gerade dieses durchaus nicht so unerfahrbare Sein der Naturwissenschaft ein. Nach Rickert „liegt unser menschliches Pflichtbewufstsein stets im Kampf mit der Neigung". Woher kommt aber die Neigung? Nach Kant, von welchem die Formulierung entlehnt ist, davon, dafs der menschliche Geist stets auch eine sinnliche

Seite hat, die sich selbständig verhält, ihn zum Eudämonismus zur sinnlichen Glückseligkeit zieht, so dafs alles Sittliche stets ein Kampf unserer Vernunft ist mit diesen Neigungen. Hier war Kant Realist, dualistischer Realist, wie es auch Spinoza in de libertate humana war, und wie es allein die sittlichen Erscheinungen im Menschenleben erklärt. Platen führte den Kampf sogar mit der sexuellen Inversion als ursprünglicher Anlage und stetem Triebe in ihm, und ähnliches findet sich noch viel nach der wissenschaftlichen Literatur über diese Gebiete des Lebens. Rickert schliefst: weil wir Ideale denken (einen heiligen Willen, eine heilige Macht), darum existieren sie; gerade Kant hat gegen solche Schlufsweise gekämpft. Rickert verbindet damit das Fichtesche Postulat, dafs jede gute Tat notwendig gelingt, — es ist nach aller Wissenschaft und aller Geschichtserfahrung bis jetzt ein Wunsch.

Kant und Fichte, auf welche doch Rickert mit seiner Gotteslehre hinauskommt, haben sich mit dieser begnügt und die historische Religion höchstens mit sich zu vereinbaren gesucht. Anders Rickert S. 739: „Alle näheren Bestimmungen der religionsphilosophischen Normbegriffe sind nur dem historischen Leben zu entnehmen. — Die geschichtliche Religion ist die Form, die alles religiöse Leben notwendig haben mufs“ und S. 740: „Damit steht auch das Recht der historischen Religion, die sich an einmalige geschichtliche Ereignisse hält und in ihnen die ‚Offenbarung‘ Gottes sieht, auch vom wissenschaftlichen Standpunkt aufser Frage.“ Freilich zum theoretischen Subjektivismus pafst das ganz, man sieht „darin die Offenbarung Gottes,“ aber sieht man das à la Harnack oder à la Cremer? sind die Neutestamentlichen Wunder, Auferstehung eingeschlossen, Geschichte? sind sie geschehen? ce qu'on appelle geschehen, im naturwissenschaftlichen Sinne, so dafs auch David Straufs es hätte zugestehen müssen, oder schaute man das alles nur so im Geiste, d. h. in einem geistigen Zustande, zu dem sich immer noch Beispiele finden? Es ist ganz zutreffend, was Rickert S. 742—743, d. h. ganz gegen Ende des Buches schreibt: „Dafs auch dabei (bei

seinem Standpunkt) noch eine Fülle von Problemen übrig bleibt, und dafs insbesondere für den religiösen Standpunkt die schwierigsten Fragen entstehen, braucht nicht gesagt zu werden."

Dem letzten Abschnitt seines Buches (S. 600—743) hat Rickert das Motto vorgesetzt: „Noch immer bin ich der Überzeugung auf dem rechten Weg zu sein, wenn ich in dem, was sein soll, den Grund dessen suche, was ist. Lotze." Die Ausführungen, die Lotze dieser Überzeugung gegeben hat, sind andere als die Rickerts, aber erreicht hat auch Lotze nicht, was er so als Bekenntnis hinstellte. Ihm standen fest als Ergebnisse der exakten Naturwissenschaft die allgemeine Gesetzlichkeit und die Einzeldinge als Träger derselben; dies beides sollte sich erweisen lassen als dienend der Verwirklichung von Werten. In der Ausführung hat er eingestanden, die Überzeugung, das höchste Wirkliche sei auch das Wertvolle schlechthin und alles in der Welt, trotz dem vielfachen Anschein vom Gegenteil, diene doch nur der Offenbarung der Liebe, bleibe freie Annahme, Entschliefsung des Charakters, dem er selbst das liberum arbitrium indifferentiae zu grunde legte. Dafs dieses keine Lösung ist, steht durch die physiologische und pathologische Psychologie fest, zu der Lotze gerade in seinen frühesten Arbeiten treffende Hinleitungen gegeben hat, später wurde übermächtig in ihm, dafs er von der Ästhetik zur Philosophie gekommen war.

Wie selbst der Neukantianismus auch zur Gefühlsweise der absoluten Philosophie abschwenken kann, dafür mag als Probe dienen Liebmann, Professor in Jena, Gedanken und Tatsachen, 2. Heft: „Für uns freilich, denen die Welt in der Anschauungsform der Zeit erscheint, ist der Same früher als das daraus entspringende Tier, und die Entwickelung des Embryo zum erwachsenen Geschöpf ein in der Zeit ablaufender, zeitlich in die Länge gezogener Prozefs. In dem zeitlosen Weltwesen hingegen, welches nicht entsteht und nicht vergeht, sondern ein für allemal ist, sich im Strom des Geschehens unabänderlich erhält,

und für welches keine Zukunft, keine Vergangenheit, sondern nur eine ewige Gegenwart existiert, fällt dies Vorher und Nachher, dies Früher und Später gänzlich hinweg ... Das, was sich für uns in die Linie der Zeit als langsamer oder schneller ablaufende Sukzession einer Reihe von Entwickelungsphasen entrollt, ist im allgegenwärtigen, permanenten Weltwesen ein festehendes, unentstandenes und unvergängliches Gesetz. — Das Ziel oder der Zweck ist hier nicht später und auch nicht früher als das Mittel, sondern er fordert es vermöge einer zeitlosen Notwendigkeit."

Soviel ich sehe, ist eine solche Stelle durchaus unkantisch; denn sie versucht sich in das Ding an sich, das nur ein Grenzbegriff ist und nur negativ bestimmbar, positiv zu versetzen, faſst es als Weltwesen, also doch wohl pantheistisch oder immanent, und schreibt ihm eine Gegenwart zu, die wir doch nur als Glied zwischen Vergangenheit und Zukunft, also phänomenal kennen. Letztlich beruft sie sich auf eine zeitlose Notwendigkeit, ohne daſs wir dieselbe logisch oder mathematisch einsehen, d. h. also überhaupt nicht einsehen, während Kant dem Ding an sich gerade Freiheit retten wollte. Das Ding an sich wird bei Liebmann eine Art platonischer Ideenwelt, zu der das Verhältnis der Erscheinungswelt nur noch viel schwieriger ist als bei Plato selbst. Sollte nicht gegen dieses Weltwesen mit seiner zeitlosen Fülle von einander aufhebenden Gegensätzen gelten, was man logisch immer gegen Vedantaphilosophie, z. B. schon in der Samkhya, eingewendet hat? Freilich bei Kant, wie er sich selbst gab, kann man nicht bleiben, gerade auch mit den späteren naturwissenschaftlichen Kenntnissen nicht; darum kommen immer die Versuche ihn festzuhalten, mit Umbiegungen ins Pantheistische, die ihm selbst so innerlich fremd sind. Nach ihm ist für Dinge an sich der Materialismus abweisbar, es blieb der Spiritualismus mit Freiheit als Unterschied von Leibniz, den er aber nicht positiv behauptete, indem er als logische Möglichkeit noch das Dritte statuierte, daſs Körper und Geist nur als Er-

scheinungen verschieden seien, als Dinge an sich aber einander vielleicht gar nicht so fremd wären. Gemeint hat er damit nicht Spinozas Identität von Ausdehnung und Denken, sondern etwas wie Lotzes pluralistischen Monadologismus, d. h. das Ding an sich der Körper galt ihm auch als Geist.

In den letzten Jahren ist ein Verteidiger des alten Kant erstanden in Goldschmidt, mathematischem Revisor der Lebensversicherungsbank für Deutschland in Gotha. In seiner Schrift „Kant und Helmholtz" traut er sich auch zu, Kant gegen die Metamathematik zu verteidigen: „Für Kant ist alle Erkenntnislehre ein Rückschlufs von der Erkenntnis selbst, die (in Mathematik und Physik) als Tatsache vorliegt; die Vernunft mufs im stande sein mit sich selbst fertig zu werden (nach Kant). Naturwissenschaft ist die wesentliche Stütze und Ausgangspunkt kantischer Entwickelungen. Das Apriori, die allgemeine und notwendige Bedingung, schafft gleichsam ein allgemeines Subjekt. Soll es Wissenschaft geben, ja nur Verständnis unter den Menschen, so müssen auch notwendige Bedingungen der Erkenntnis vorhanden sein. Wenn nach Helmholtz ‚gleiche Zeichen' in der Empfindung immer auf ein gleiches Objekt hinweisen, wenn von einer ‚Abbildung' der Gesetzmäfsigkeit in der wirklichen Welt, nicht von einer Abbildung der Dinge die Rede ist, so lehrt er in konkreter Sprache dieselbe Immanenz alles Wirklichen im Erkennbaren wie Kant. Nur die quantitativen formalen Bestimmungen geben die Möglichkeit objektiver Erfahrung, mit der man eine Wissenschaft aufbauen kann. Vom Raum können wir etwas wissen, weil er als zum erkennenden Subjekt gehörig der Erfahrung immanent ist, das Ding an sich dagegen als erschlossen liegt jenseit der Erfahrung. Es ist noch kein Fall bekannt geworden, wo sich die Erwartungen getäuscht hätten, die sich auf Rechnungen und Konstruktionen euklidischer Grundlage stützen. Riemann und Helmholtz halten den ebenen Raum, d. h. den von den Axiomen Euklids bestimmten Raum für den wahrscheinlichsten, dessen Krümmungsmafs = o ist. Einen sphärischen oder pseudosphärischen Raum mit an-

schauender Gewifsheit sich vorzustellen ist unmöglich. Die Axiome der geraden Linie und der Parallelsatz stehen in innigstem Zusammenhang."

Goldschmidt zitiert in der Schrift „Kant-Helmholtz" ein Goethesches Wort: „Die vernünftige Welt ist als ein grofses unsterbliches Individuum zu betrachten, das unaufhaltsam das Notwendige bewirkt". Grenzt diese Vorstellung nicht sehr an den Averrhoismus der immanenten Philosophie, deren Berührung mit dem kritischen Idealismus Natorp andeutet (s. o. S. 179)?

In der Schrift „Für Immanuel Kant. Kantkritik oder Kantstudium?" 1901, wendet sich Goldschmidt gegen das Paulsensche Kantbuch (s. o. S. 74), das auf den metaphysischen Idealismus zusteuere, dem er aber Darstellungstalent vor Kant einräumt, hinzufügend: „Es steht dahin, ob die Philosophie dabei gewonnen hat, dafs man mehr auf schriftstellerische Gewandtheit als auf den Inhalt und die Wahrheit zu sehen gewohnt ist." Nach Goldschmidt wird, wer die Idee der Kritik gefafst hat, an sich selbst verspüren, dafs er sie so wenig wieder preisgeben kann als ihr erster Urheber. Die Idee der Kritik der reinen Vernunft ist nach Goldschmidt diese (S. 17): „Von den Bedingungen darf man sich in der Erkenntnis nicht frei machen, unter denen Gegenstände allein gegeben und als bestimmte gedacht werden können. Diese Bedingungen sind enthalten in den Begriffen Raum und Zeit. Ohne sie erdichten wir Objekte, über deren Existenz und Eigenschaften wir nichts Bestimmtes behaupten können." „Wir können uns von Raum nicht lösen, und auch die Zeit gehört zu den Bedingungen innerer und äufserer Erfahrung" (S. 20). „Zeigt sich, dafs jene allgemeinen Grundsätze aller menschlichen Vernunft sich nur im Diesseits (Raum und Zeit) realisieren können, so sind jene metaphysischen Objekte — Dinge an und für sich — zwar nach der Form des Denkens richtig gedacht, aber sie spotten jeder Bestimmbarkeit, sie sind unerkennbar" (S. 21). „Mit der Abstraktion von Raum und Zeit entschwindet die Möglichkeit des bestimm-

baren Objekts. Unsere Verstandesbegriffe büfsen jeden Sinn ein. Sie können ihre objektive Realität nur nachweisen, wenn man Raum und Zeit als Bedingungen voraussetzt. Man kann das Jenseitige noch denken, aber man kann nichts von ihm bestimmt aussagen" (S. 23 Anm.). „Die ganze Frage der Kritik ist: reicht menschliche Fähigkeit aus, Dinge, die man aufserhalb der eigenen Sphäre denkt, bestimmt zu erkennen? sind die Dinge an sich — materiell oder immateriell, oder gibt es Objekte von beiderlei Beschaffenheit?" (S. 50). „Erkennen bedeutet die bestimmte Beurteilung von Objekten" (S. 112). „Nach blofsen Begriffen kann man Gegenstände nicht erkennen, man hat keinen Inhalt, der sie bestimmt oder durch sie bestimmt wird" (S. 115). „Alle dogmatische Metaphysik vor Kant hat den Verstand transzendental gebraucht, d. h. sie hat von ihren Begriffen angenommen, dafs sie apriori auf Dinge überhaupt, sei es sinnlich gegebene oder metaphysische, angewandt werden dürfen. — Wenn der empirische Forscher seine Verstandesbegriffe in concreto verwirklicht sieht, so fehlt dem dogmatisch spekulativen Metaphysiker jeder Boden realer Verhältnisse. Er hat es nur mit logischen zu tun" (S. 115). „Was denkt man noch, wenn man eine absolute Substanz denkt?" (S. 206).

Nach Goldschmidt ist Kants Sinn: Es steht nichts im Wege, logisch Dinge an sich anzunehmen, man ist nur aufser stande, Näheres über ihre Beschaffenheit auszusagen, also gibt es keine Metaphysik als Wissenschaft.

Wie ist es aber mit der logischen Annahme von Dingen an sich? ist das auch nur so eine luftige logische Möglichkeit, wie inhaltliche Behauptungen über die Dinge an sich sein würden, oder hat das mehr Triftigkeit? Hören wir Goldschmidt!

„Die Formen der Anschauung, die Formen des Denkens geben Prinzipien möglicher Erfahrung, aber in der Erfahrung ist ein Inhalt, der sich nicht antizipieren und also auch apriori nicht einsehen läfst, z. B. wie grofs etwas sei" (S. 132). „Unsere Anschauung ist keine ursprünglich

erzeugende (intellektuelle)" (S. 133). „Kant, wie jeder Mensch von gesundem Verstande, erkennt die Tatsache der Erfahrung und ihrer Objekte an" (S. 57). „Gegenstände müssen uns in den Sinnen gegeben sein, wenn sie in Begriffen gedacht werden sollen. Dafs dies Gegebensein auch vom Bewufstsein abhängt, macht dieses noch nicht zu einem schöpferischen" (S. 58). „Wenn man das Ding an sich als Grund der Erscheinung denkt, so hat man damit noch nicht angegeben, welcher Art dieser Grund denn eigentlich sei" (S. 62). „Unerforschliche Dinge (an sich) kann man denken" (S. 8). „Kant schreibt Erscheinungen als wirklichen Dingen in Raum und Zeit in letzter Linie einen transzendentalen Grund zu und unterscheidet sie damit — immer auf menschlichem Standort — von Dingen negativ, die der pure Verstand dogmatischer Metaphysiker gern erkennen möchte" (S. X). „Von Dingen, die jenseit der Natur liegen, will der Metaphysiker Bestimmtes apriori wissen" (S. 2). „Welchen Sinn hat (aber) Existenz, wenn sie nicht als bestimmbar in der Zeit gedacht wird?" (S. 7).

Die Behauptung Friedr. Heinr. Jacobis war: Kant habe bestimmt Dinge an sich als Grund der Materie der Erfahrung angenommen und damit den transzendentalen Idealismus durchbrochen. Soviel ich sehe, bleibt das auch bei Goldschmidt stehen. Bei ihm ist auch empirisch veranlafst, nicht Gröfse überhaupt, aber wie grofs ein Ding ist, nicht Zahl überhaupt, aber wie oft wir z. B. die Einheit Tisch statuieren, d. h. wir schliefsen nicht blofs auf Dinge an sich als Grund der Erscheinungsdinge, sondern auch auf viele und verschiedenartige Dinge an sich, was immer schon eine Art Metaphysik ergibt. Mit dem real angewendeten Zahlbegriff wird überdies die blofse Subjektivität der Zahl durchbrochen, die Kant ja lehren mufste, da er die Zahl aus der Zeit abgeleitet hat. S. 162 schreibt Goldschmidt: „In unserem Jahrhundert hat sich keine Tatsache ereignet, die Kants Prinzipien aufheben könnte". Ich fürchte, sehr viele Tatsachen der Art sind aufgewiesen. Auch die

energetische Naturauffassung setzt die reale Vielheit und reale örtliche Bewegungen voraus, in der Chemie kommt man immer wieder auf reale Diskretheit der Materie. Dafs Raum und Zeit (in der Unendlichkeit ihrer Vorstellungen) etwas Apriorisches haben, hindert nicht, räumliche und zeitliche Bestimmtheiten auch real zu denken, gerade wie wir die Zahl real denken müssen trotz ihrer Unendlichkeit als Vorstellung. Die Astronomie, Geologie, Pälaontologie mit ihren Millionen Jahren realer aufeinander folgender Veränderungen lassen sich bei der kantischen Vorstellung der Zeit als blofs subjektiv gar nicht irgendwie fassen, ebenso die Geschichte der organischen Natur und der Menschheit, selbst die des Einzelmenschen. Nach S. 47 (Goldschmidt) kann man „auch im Gebiet der praktischen Vernunft Kant nicht eigentlich widerlegen.“ Wie will man aber mit seinen praktischen Vorstellungen z. B. von Freiheit auskommen gegenüber den Tatsachen der Vererbung, z. B. dafs in einzelnen Familien es vorkam, dafs mehrere Generationen hintereinander die Individuen eines bestimmten Lebensalters sich selbst töteten, unerwartet, urplötzlich? wie will man die posthypnotischen Handlungen erklären, die in der Hypnose suggeriert sind und dann als plötzlich auftauchende Einfälle getan werden? wie den epileptischen Wandertrieb, während dessen Betätigung der Betreffende sehr wohlgemut ist, erwacht er aber aus demselben, so ist er verstimmt und macht sich noch Vorwürfe, als ob er wirklich Schuld an dem Wandern habe, eine Tatsache, die auf das Verantwortlichkeitsgefühl ein bedenkliches Licht wirft, es als so fehlbar aufzeigt, wie Gefühle sonst auch sind.

Allerdings war die kantische Frage: Welche Gesetze müssen bestehen, wenn es eine Erfahrung geben soll, die doch in den Naturwissenschaften als Tatsache existiert? Kant meinte damit die galilei-newtonsche Erfahrung und tut, als wäre diese von Anfang an die allgemein menschliche. Auch Goldschmidt teilt diese irrige Auffassung. Er fragt S. 138: „Was verbindet uns denn mit dem Altertum, als die Tatsache, dafs man damals wie heute in denselben

Formen angeschaut, in denselben Formen gedacht hat?" In Wirklichkeit ist die galilei-newtonsche Erfahrung — mit Mathematik verbundene genaue Beobachtung und strenge Kausalität — spät erreicht und heute noch wenig verbreitet, selbst unter uns. Man denke nur an Platos und Aristoteles' Auffassung von Materie als einem der Bestimmtheit und Gesetzmäfsigkeit mehr oder weniger Widerstrebenden; Aristoteles galt aber bis auf Galilei. Kant machte das in Galilei-Newton Erreichte zu einer Denknotwendigkeit, gegen welche Newton protestieren würde, der begnügte sich mit sehr wahrscheinlicher, aber objektiver Erkenntnis, objektiv, weil zwar mit dem Denken, möglichem Denken, aber im Anschlufs an genauere Erfahrung erreicht. Kant macht die notwendige Erkenntnis, die sich dann doch auch bei allen Menschen galilei-newtonsch finden müfste, zu einer blofs subjektiven, eigentlich ohne Not. Kant-Goldschmidt entgehen nicht der Newtonschen Methode. „Wer im Begriff oder im Urteil Einheit des Bewufstseins für jedermann herstellt, setzt das Ich denke bei jedem voraus" (S. 121). Es ist das ein Analogieschlufs und bleibt es stets, auch für die Moral notwendig, auch für das kantische Moralgesetz selbst, d. h. eine Wahrscheinlichkeit, die sich immer von neuem verifiziert. Könnte es mit einer Metaphysik nicht ähnlich zugehen? Die reale Wissenschaft, d. h. Denken plus empirischer Anschauung, bleibt Grundlage, und man sucht von dieser aus die Hintergründe der Erscheinungen, d. i. der äufseren und inneren Wahrnehmungen, zu erreichen mit verifizierbaren Hypothesen, event. solchen, zu denen die Erfahrung hinleitet und die sich widerspruchslos durchführen lassen. Dabei darf man keine Voraussetzung machen, auch nicht vom sogen. praktischen Standpunkt aus, wie es Kant getan hat, der allerdings Rousseaus moralischen Theismus zum Vorgänger hatte. Was Kant auf die Antinomien selbst, den Ausgangspunkt seines Systems, brachte, war gleichfalls Rousseau. Man überdenke nur Stellen aus „Sur les arts et les sciences" (1750): „Dans cette foule des sentiments (Ansichten) différents der Wissenschaften, quel sera notre

criterium pour en bien juger?" Rousseau stellt dabei an die Philosophie unbeantwortete Fragen aus der Astronomie, über Verhältnis von Körper und Seele aus der Naturgeschichte. Nach den einen Philosophen ist alles Vorstellung und es gibt keine Körper, nach den anderen existiert nur Materie und die Welt ist Gott, moralisches Gut und Übel sind nur Chimäre, die Menschen sind Wölfe gegeneinander und können sich mit gutem Gewissen (en sûreté de conscience) verschlingen. Solche Äufserungen wurden in Kant zu Antinomien der Vernunft und von da aus zur Kritik der reinen Vernunft. Dafs Kant seine endgültige praktische Richtung von Rousseau hatte, hat er selbst berichtet. Hierhergehörige Stellen aus „Sur les sciences et les arts" sind: „Geringe Schriftsteller consacrent leurs talents et leur philosophie à détruire et avilir tout ce qu'il y a de sacré parmi les hommes. — Les anciens politiques parlaient sans cesse de mœurs et de vertu; les nôtres ne parlent que de commerce et d'argent. — O vertu, science sublime des âmes simples, faut-il donc tant de peine et d'appareil pour te connaître? Tes principes ne sont-ils pas gravés dans tous les êtres ? et ne suffit-il pas, pour apprendre tes lois, de rentrer en soi-même et d'écouter la voix de sa conscience dans le silence des passions? Voilà la véritable philosophie, sachons nous en contenter." Ebendahin gehören Stellen aus der Schrift „Sur l'inégalité parmi les hommes": „La justice raisonnée sagt, fais à autrui comme tu veux qu'on te fasse. Les hommes sont méchants, une triste et continuelle expérience dispense de la preuve. — — Excepté le seul nécessaire physique que la nature même demande, tous nos autres besoins ne sont tels que sur l'habitúde — ou par nos désirs. — In den Arbeiten der zivilisierten Völker bezieht sich alles entweder auf commodité de la vie oder considération parmi les autres." Kants Auffassung vom Menschen trägt oft den Stempel der zwei letzten Stellen. Dazu kam dann seitens Rousseau im Emil 1762 das Glaubensbekenntnis des savoyischen Vikars: Gott, Tugend mit Freiheit, Unsterblichkeit. Wie Kant aber diese

Rousseauschen Anregungen alle ausgearbeitet hat, das war bestimmt von seiner ostpreufsischen Art. Nach Schrader (Lebenserinnerungen) ist die erste und natürliche Regung der Ostpreufsen die kritische, wodurch die Phantasie nicht selten ihres Gleichgewichtes beraubt und zu seltsamen, ja disharmonischen Anschauungen getrieben wird. Häufiger sind bei ostpreufsischen Dichtern die bizarren und selbst mystischen Gebilde (E. T. A. Hoffmann, Zach. Werner). Der Ostpreufse ist „entweder Kant oder Hamann", entweder Kritiker oder religiöse Natur, selten beides zugleich. Schrader leitet das ab aus dem harten Kampf mit der Ungunst des Bodens und des Wetters und den feindlichen Nachbarn. In der Mathematik sind in Ostpreufsen Lehrer und Schüler tüchtig. Man erkennt hieran, wie auch in die tiefste geistige Auffassung die physiologisch-psychologische Konstitution hineinwirkt, und wie diese selbst vom Milieu natürlich und geschichtlich bedingt ist. Übrigens vereinigt Kant selbst die naturwissenschaftlich-kritische und die religiöse Natur, die letztere nicht ohne Bizarrerie und selbst Mystik. Nach Vaihinger schränkt Kant seine praktische, d. h. moralisch-religiöse, Anschauung ein mit dem kritischen Gedanken „als ob". Weil nach Kant Gott, Freiheit, Unsterblichkeit nicht theoretisch wegbewiesen werden konnten, darum forderte man sie, d. h. ihre Annahme, als Belebung der Sittlichkeit. Der Gedanke hat Ende des 18. Jahrhunderts ungeheuer Glück gemacht, die Sätze selbst hatte man ja aus Rousseau, nun schienen sie auch theoretisch nicht mehr bedrohbar. Man sagte sich nicht, dafs man nach der Kritik der reinen Vernunft auch eine Identitätsannahme über den Hintergrund der Welt machen könne, ja selbst eine ganz fabelhafte Annahme, falls man sich nur bei logischer Widerspruchslosigkeit hielt. Dafs Kant persönlich eine Neigung für Swedenborgsche Ansichten hatte, gibt auch Vaihinger zu: eine Welt freier Geister der Hintergrund schon unserer Welt wie der künftigen, freilich war davon für die Erscheinungswelt, also die Welt der Wissenschaft, kein Gebrauch zu machen. Es stimmt

mit der Sympathie für Swedenborg, dafs Kant den Leibnizschen Gedanken stets festhielt, zu dem er von sich selbst gar kein Recht hatte, dafs alle endlichen Geister in alle Ewigkeit eine sinnliche Seite behalten, worauf ja allein seine Motive für Gott und Unsterblichkeit ruhen. — Man hat neuerdings die Scholastik gegen Kant ausgespielt. Allerdings wufste Occam, dafs scientia realis non est specialiter de rebus tanquam de illis quae immediate sciuntur, sed de aliis pro rebus tamen supponentibus (welche für die Sachen selber stehen). Man lehnte dort die blofse Subjektivität des Wissens ab, indem nach Thomas Aquinas sequeretur (sonst folgen würde), quod scientiae omnes non essent de rebus quae sunt extra animam, sed solum de speciebus quae sunt in anima. Man verliefs sich auf das natürliche Licht, welches man zuletzt auf Gott zurückführte: quod aliquid per certitudinem sciatur, est ex lumine rationis divinitus interius indito quo in nobis loquatur deus. Was freilich ein Zirkelschlufs ist, denn auf Gott kommen wir durch das natürliche Licht, d. h. gewisse einleuchtende Grundsätze, wie Kausalität u. a., ein Zirkelschlufs, den Descartes und andere noch haben. Bei Kant wäre eine solche göttliche Verbürgung seiner Behauptung, dafs apriorische Vorstellungen eben darum nur subjektiv seien, und seiner Voraussetzung der in allen Menschen gleichen apriorischen, theoretischen wie praktischen Begriffe sehr Bedürfnis gewesen, er empfand das nicht, weil er die menschliche Vernunft, von der seinigen angefangen, schon sehr, wie Baader es ausdrückt, autonom fafste, d. h. schon in leisem Übergang zur absoluten Philosophie war. Heutzutage müssen wir uns mehr plagen, wir müssen Verifikation versuchen, wo Kant Machtsprüche hat und die Scholastik einen durch Wunder gestützten, religiösen Glauben als Sicherung zu haben meinte.

Ostwald, Professor der physikalischen Chemie in Leipzig, hat als Vertreter der Energetik in der Naturwissenschaft 1902 eine Naturphilosophie gegeben, welche sich mit allen philosophischen Hauptproblemen beschäftigt, und gibt seitdem in gleichem Sinne Annalen der Naturphilosophie heraus.

„Das Beste, was Philosophie leisten kann, ist, die von der Forschung gewonnenen Ergebnisse in nähere Beziehung zueinander zu bringen und dadurch das Vorhandene zu gegenseitiger Beleuchtung und Unterstützung zu verwerten. Das in den Erfahrungen vorhandene Gemeinsame oder Allgemeine bildet die Wissenschaft. Das Wesentlichste der Erfahrung ist die Fähigkeit, durch die Voraussicht einer näheren oder ferneren Zukunft zweckmäfsig zu handeln. Wir gelangen zu dieser Fähigkeit durch Vergleichen. Begriffe, in denen wiederkehrende Erlebnisse zusammengefafst werden, bilden die Grundlage aller geistigen Tätigkeit. Ein Begriff ist eine Regel, nach welcher wir bestimmte Eigenschaften der Erscheinungen beachten. Bei Begriff und Schlufs spielt die bestimmende Rolle das induktive Verfahren. Beispiel ist: jedem Spektrum entspricht ein Element. In dem Sonnenlicht tritt ein unbekanntes Spektrum auf, also ist in der Sonne ein unbekanntes Element vorhanden, das Helium, das dann auch in Gasen gefunden wurde, die sich aus gewissen Mineralien beim Glühen entwickeln. Das Vergleichen setzt Gedächtnis voraus. Alle Ergebnisse unserer Denktätigkeit beziehen sich auf Abstraktionen, d. h. auf die wirklichen Erscheinungen minus gewisser Seiten derselben, auf deren Berücksichtigung wir bewufst Verzicht leisten. Wir haben dieser Welt gegenüber die Überzeugung, bereits eine Summe von allgemeinen Begriffen zu besitzen, welche uns die Beurteilung der vorhandenen und die Voraussicht künftiger Verhältnisse erheblich erleichtern. Die Aufgabe der Voraussicht unserer Zukunft haben wir als das allgemeinste Mittel zur Sicherung unseres eigenen Lebens und des Lebens unserer Gattung kennen gelernt."

Danach wäre Philosophie Zusammenfassung der Ergebnisse der Wissenschaften zu gegenseitiger Beleuchtung, die Wissenschaften selbst die aus den Erfahrungen gewonnenen Abstraktionen (Begriffe, Gesetze), mit dem Zweck, auf Grund der Vergangenheit die Zukunft (praktisch-technisch) zu beeinflussen. Die Griechen haben aus dieser Möglichkeit, Allgemeinbegriffe und Gesetze zu gewinnen, schon früh

eine theoretische Folgerung für die Welt gezogen, dafs es nämlich, wie Herodot sich ausdrückt, eine φύσις, eine bleibende Beschaffenheit der Dinge gibt, mit welchen wir in der Erfahrung zu tun haben. Danach haben sie auch die Abstraktionen bestimmt, d. h. sie haben das Wesentliche, das, was bei einer Erscheinung nicht fehlen kann ohne Schaden für sie, herausgehoben, also einen theoretischen Abzug an dem Konkreten gemacht, das sich oft verbunden mit vielem eigentlich Nicht-wesentlichen darstellt. Auf diesem Wesentlichen als dem eigentlich Konstituierenden der Naturerscheinungen beruhen die Schlüsse, so auch der Musterschlufs Ostwalds. Sieht das aber Ostwald alles auch so an?

Nach S. 10 ist „die Erlangung einer absoluten, d. h. keinem denkbaren Einwand unterworfenen Gewifsheit nicht möglich. Alles, was man erreichen kann, ist der Nachweis, dafs von den verschiedenen zu Gebote stehenden Annahmen eine gewisse die zweckmäfsigste und angemessenste ist." Nach S. 18 „hat die bisherige Erfahrung die Trüglichkeit aller Hoffnungen, zum Absoluten vorzudringen, erwiesen, wir müssen und wollen uns mit relativen Resultaten begnügen" (S. 60 Anm.).

Woher kommen hier „die verschiedenen zu Gebote stehenden Annahmen"? Deutet das nicht ein Überschreiten der Erfahrung an? Sonst würde es ja heifsen: wir nehmen die jedesmal gewisseste Erfahrung an. Das würden dann die „Normen" sein, von denen S. 123 die Rede ist, die an sich so unveränderlich wie möglich sind, und die besonderen Werkzeuge beim Vergleichen, wie Wagen, Mikroskope u. s. w. Solche Annahmen verrät schon die Bemerkung S. 5, wo es heifst: „Der Grundgedanke der Schellingschen Naturphilosophie war ein durchaus einleuchtender und fruchtbarer, Denken und Sein seien identisch. Damit war gemeint, dafs gleiche Gesetze das geistige Leben und das der Aufsenwelt beherrschen, oder daß beide Gebiete einen weitgehenden Parallelismus in ihrem Verhalten zeigen." Aber solchem „evidenten" Grundgedanken gegen-

über wird doch S. 8 bemerkt: „Wir werden (heute) überall unser Denken an der Erfahrung prüfen und es so lange ändern und verbessern, bis es mit der Erfahrung übereinstimmt. Insbesondere dürfen wir zu dem Zweck weiterer Schlufsfolgerungen nur sorgfältig geprüfte und in ihrer Tragweite festgestellte Voraussetzungen verwenden," und S. 118 wird gesagt: „Wir werden nichts für selbstverständlich halten, d. h. ungeprüft durchlassen." Dafs „Annahmen" nahe liegen und zwar über Erfahrung hinausgehende, wird auf S. 139 berührt: „Alle Begriffsbildung wird erst durch die Erfahrung möglich und nötig. — (Dann) schränkt die Erfahrung die formalen Möglichkeiten, die sich aus der Begriffsbildung ergeben, mehr oder weniger erheblich ein."

Die erste zu prüfende Gedankenannahme ist nach Ostwald die Unterscheidung von Innen- und Aufsenwelt, S. 14: „Die übliche Unterscheidung einer Innen- und Aufsenwelt beim Menschen bedeutet schon ein Hinausgehen über die Erfahrung, da wir uns in erster Linie nur der inneren Erlebnisse bewufst sind und nur infolge gewisser Eigenschaften einen Teil dieser inneren Erlebnisse der Wirkung einer vorhandenen Aufsenwelt zuschreiben." Nach S. 66 ist diese Unterscheidung der Innen- und Aufsenwelt zwar eine „zweckmäfsige, aber willkürliche Einteilung einer im gewissen Sinne gleichartigen Gesamtheit, nämlich meiner Erlebnisse." „Solche Erlebnisse, über die ich willkürlich schalten kann, schreibe ich meiner Innenwelt zu, solche, die von meinem Willen unmittelbar unabhängig sind, bringe ich unter den Begriff der Aufsenwelt." „Manchmal ist es schwer, ein Erlebnis der einen oder anderen Gruppe zuzuordnen" und dies beweist nach Ostwald eben das „Willkürliche" der Einteilung. „Der Nutzen", um dessentwillen wir die Unterscheidung der Aufsenwelt von den anderen Erlebnissen machen, „liegt in der erfahrungsmäfsigen Tatsache, dafs die Dinge der Aufsenwelt sich so verhalten, als führten sie eine von unserer Betrachtung unabhängige Existenz. Ihre Ruhe und ihre Änderung ist unabhängig von unserer Betrachtung, — sie haben sich (eventuell) nicht anders geändert als früher, wo

wir sie (etwa) ununterbrochen beobachteten.“ Die praktische Zweckmäfsigkeit oder der Nutzen, an welchen Ostwald alle Wissenschaft anschliefsen möchte, entpuppt sich hier als eine durchaus theoretische Annahme. Diese Annahme wird vor der angeblich praktischen gemacht, soviel wir wissen; das Kind reagiert gegen die Aufsenwelt früh, als ob es sich derselben bemächtigen oder erwehren wollte, und von da aus kommt ihm kein anderer Gedanke, als dafs die Aufsenwelt von ihm verschieden ist. Der Erwachsene kann sich dann diesen Eindruck noch zurechtlegen, wie es Ostwald tut. Dafs wir die Aufsenwelt, weil unsere Empfindungen unsere geistigen Zustände sind, unmittelbar als unser Erlebnis kennen, ist eine richtige, aber späte Reflexion. Zu diesen Erlebnissen gehört aber auch, dafs wir bei Änderungen unserer Erlebnisse nach dem Grunde fragen und dafs sich da der Gedanke eines Realgrundes findet, und wir demgemäfs nie, aufser künstlich, den Gedanken einer Gesamtheit unserer Erlebnisse haben, sondern geborene und dann theoretisch wohl zu rechtfertigende Realisten sind. Realist ist Ostwald durchaus im Sinne des theoretischen Realismus, etwa des aristotelischen: „Realitäten (sind) vorgefundene, nicht erst künstlich hergestellte Zusammenhänge (S. 43). Ein Ding ist alles, was man von seiner (räumlichen oder zeitlichen) Umgebung unterscheiden kann (S. 22). Hauptwörter stellen dauernde oder von der Zeit unabhängige Dinge dar. Ein Ding (ist) ein Erlebnis, das wir von anderen als getrennt oder unterscheidbar empfinden.“ Nach S. 46 „zerfällt das Nicht-ich in zwei Teile, 1. den Teil der Aufsenwelt, mit dem das Ich in unmittelbarem Verkehr steht, (andere gegenwärtige Menschen oder menschenähnlich gedachte Wesen), 2. die mittelbar mit dem Ich verkehrenden Wesen“, und S. 67 heifst es: „Auch empfinden wir tatsächlich unseren Körper beim Beobachten oder Betasten als einen Teil der Aufsenwelt, besonders deutlich, wenn der betastete Körperteil seinerseits unempfindlich gemacht ist, etwa durch Kälte oder Kokain.“ Dafs Ostwald die äufseren Dinge denkt im Sinne des Realismus, wird sehr deutlich S. 161:

„Unser Weltbild ist davon abhängig, welche Energien wir so aufzunehmen vermögen, dafs ihre Arbeit als Sinnesempfindung in unser Bewufstsein eingeführt wird. Hätten wir einen elektrischen Sinn und einen Temperatursinn, der aus der Ferne betätigt werden würde, so würden wir am Himmel und auf der Erde eine aufserordentlich viel gröfsere Mannigfaltigkeit erblicken, als uns jetzt zum Bewufstsein kommt.“

Nach Ostwald haben wir sonach Bewufstseinszustände, bei denen unzweifelhaft das gedacht wird, was wir Wirkung, Einwirkung nennen, und zwar direkt auf den Leib. Etwas Apriorisches will Ostwald bei diesen Annahmen nicht zugeben. „Erkenntnisse a priori sind durch lange Entwickelung erworbene und durch Vererbung gefestigte Denkmethoden, die unter anderen Umständen wohl auch anders hätten ausfallen können“ (S. 303). „Erworben“ natürlich durch die Sinnesempfindung. Wenn sich nun aber bei dieser Erkenntnis Momente finden, die nicht aus der Empfindung stammen können? Z. B. unmittelbar erleben wir uns nur selber, auch nach Ostwald, andere Menschen erleben wir nur als äufsere Körper gleich unserem Leib, schreiben ihnen aber doch ein Bewufstsein gleich uns zu. Wir fügen also zum wirklichen Erlebnis einen Gedanken auf Grund eines anderen Erlebnisses. Unmittelbar können wir diesen Geist des anderen nie uns vorführen, wir ziehen nur in Gedanken Folgerungen aus jener Annahme und, da diese sich auch in Wahrnehmungen bestätigen, die nie selber der Geist des anderen Menschen sind, sondern nur von dem vorausgesetzten Geist herstammen, so zweifeln wir so wenig am Inneren des und des Menschen, wie an unserem eigenen. Und woher kommen die Gedanken, die Ostwald oben erwähnte, die durch Erfahrung eingeschränkt werden? Das müssen doch eben Gedanken nicht aus der Empfindung sein. Es ist also das apriori ein sehr reiches Gebiet, aller Irrtum gehört mehr oder weniger dazu. Darum braucht man vor dem apriori keinen solchen Respekt zu haben, wie Ostwald ihn andeutet, es kann Richtiges und Falsches darunter sein,

aber dafs es Apriorisches in den Erlebnissen gibt, ist allerdings sehr beachtenswert. Raum, Zeit und Kausalität nennt Ostwald als ererbte, aber nicht als apriorische Vorstellungen. Dafs aber bei allem dem Apriorisches, d. h. nicht aus der Empfindung Stammendes mit dabei ist, liegt auf der Hand. Raum kann man in Gedanken immer fortsetzen, aber eben nur in Gedanken, in der Empfindung ist der Raum stets begrenzt, wenn auch wechselnd begrenzt. Ebenso ist es mit Zeit und Zahl. Und mit der Kausalität? Nach S. 296 (Ostwald) kann man den Kausalsatz so fassen: „Es geschieht nichts ohne irgend welche Umwandlung einer oder mehrerer Energiearten in andere.“ Es geht das nach Ostwald auf Rob. Mayers Formel zurück: „Die Ursache ist der Wirkung quantitativ gleich und, wenn die Wirkung eintreten soll, mufs dazu die Ursache aufhören. d. h. verbraucht werden.“ Hier ist in dem „Mufs“, in dem „es geschieht nichts“, die Notwendigkeit mit gedacht, die wir doch nie sehen, nie in den Wahrnehmungen haben, auch in der inneren nicht. Ostwald meint freilich (Annalen S. 52): „Die apriorischen Formen der Erfahrung seien durch Erfahrung der Generationen festgelegte, durch Zweckmäfsigkeit gesicherte Normen oder Regeln, nach denen wir unsere Erfahrungen zu ordnen pflegen“ Ihnen komme innerhalb der Kulturgemeinschaft (soweit bisher bekannt) zwar Allgemeinheit zu, aber nicht Notwendigkeit, und wir können uns nach ihm ganz wohl denken (wenn auch schwer vorstellen), dafs ganz andere Normen und Regeln für die Ordnung ebenderselben Erlebnisse dienen könnten. Also räumliche Erlebnisse ohne Raum, zeitliche ohne Zeit, kausale ohne Kausalität? Wenn wir das können, dann sind wir ja aprioridenkende Geister, d. h. Bewufstseine, welche sich denken können, was die Empfindung gar nicht zeigt und uns nicht zuführt. Kant hat das ja betreffs Raum und Zeit auch angenommen, denn die Dinge, welche der Empfindung entsprechen, waren ja nach ihm nicht räumlich und zeitlich, aber Kant war auch ein apriori-Mann, nach dem konnte man sich alles denken, was keinen Widerspruch in sich enthielt, aber mit Kausalität, wie

soll man das machen? Dann kommt man zum Werden ohne Grund, d. h. zur Zauberei, bei der doch selbst die mythologische Phantasie einen Gott als Ursache statuierte. Gerade die Ablehnung des absoluten Werdens hat die Wissenschaft schon bei den Griechen erzeugt und zwar doch zugleich im Anschlufs an die genaue Erfahrung, „es wird nicht aus allem alles“, wie Aristoteles es formulierte. Der Substanzbegriff spricht nach Ostwald (S. 151) tatsächlich „die Aufgabe aus, dasjenige ausfindig zu machen, was die Eigenschaft der Erhaltung oder des dauernden Bestandes besitzt.“ Hier macht er die Denkannahme, die oben aus der griechischen Wissenschaft erwähnt wurde, dafs es eine *φύσις*, eine bleibende Beschaffenheit der Dinge gibt. Aber das ist wirklich eine Denkannahme. Man kann alle unsere Erlebnisse als Bewufstseinszustände ansetzen, die kommen und gehen, niemand weifs wie, und unter denen sich welche wiederholen, so dafs wir praktisch annehmen, auf a wird b folgen, wie das früher schon geschehen ist. Ostwald streift diese Gedanken S. 216 bei den elektrischen Erscheinungen als „die Gesamtheit aller möglichen Beziehungen“, die eben das „Wesen“ der Sache ausmache. Aber woher weifs er, dafs die uns bekannten Beziehungen alle möglichen sind? Er geht doch immer über blofse Beschreibung mit seiner Annahme hinaus. Ostwald klagt (Annalen S. 98): „Nur wenige haben sich dazu erzogen, in dem Ausdruck der vorhandenen gesetzmäfsigen Beziehungen zwischen den in Betracht kommenden (S. 99) mefsbaren Gröfsen alles zu sehen, was sich wissenschaftlich überhaupt sagen läfst, und nicht mehr zu verlangen.“ Ihm ist S. 367 N. „wissen = messen“, und er nennt das „die energetische Betrachtung, d. h. die Betrachtung, welche die Wirklichkeit und Wirksamkeit von Dingen nur in der Energie sieht“ (S. 242). „Etwas anderes als die Energie kennen wir nicht.“ — Es sollte im Vorhergehenden nur hervorgehoben werden, dafs auch Ostwald nicht blofs energetisch verfährt, sondern recht viele Gedanken über die Sinnesempfindungen hinaus hat und verwendet, apriorische Gedanken, die allerdings nicht

kantisch die Dinge meistern dürfen, sondern die zu denken wir veranlafst werden durch die Erscheinungen, und denen wir Gültigkeit für dieselben nur so weit zuschreiben, als sie sich durch Folgerungen aus ihnen in den Erscheinungen bestätigen lassen. Das klassische Beispiel bleibt immer die Annahme eines geistigen Inneren auch in anderen Menschen, wobei wir zugleich das Kausalgesetz mehrfach mitverwenden.

Nach Ostwald soll das Wissen aus Zweckmäfsigkeit sich herausgestaltet haben. Liegt hier nicht eine quaternio vor? ein Ausgang vom praktisch Zweckmäfsigen mit allmählichem Übergang zum theoretisch Zweckmäfsigen? Unzweifelhaft meint Ostwald mit dem Zweckmäfsigen ursprünglich das praktisch Technische, das Nützliche, d. h. Leben-erhaltende. So sagt er: (S. 18): „Wir empfinden lebhaft, wieviel leichter uns das Leben würde, wenn wir die Zukunft nicht nur mit verhältnismäfsiger Wahrscheinlichkeit, sondern mit vollkommener Gewifsheit voraussehen könnten, und der Wunsch nach dieser Erleichterung ist die Quelle aller philosophischen Hoffnungen gewesen, auf irgend eine Weise zum Absoluten vorzudringen, und hat denen, welche dies erreicht zu haben glaubten, ihre Anhänger zugeführt. Die bisherige Erfahrung hat die Trüglichkeit aller solcher Hoffnungen erwiesen.“ Nach diesem Satze würde man annehmen, dafs es der Zaubertrieb war, welcher die Philosophie stets beherrscht habe. Dieser Zug ging neben Wissenschaft und Philosophie allerdings stets her, gewöhnlich mehr im Verborgenen als offenbar, aber für Wissenschaft und Philosophie wird immer das die Wurzel bleiben, was Plato und Aristoteles so ausdrückten: die Menschen fingen an zu philosophieren, weil sie sich verwunderten, z. B. über eine Sonnenfinsternis u. ä., und sich fragten, wie das wohl zugehe. Freilich gab die Mythologie schon immer eine Antwort darauf, gewöhnlich mit einem Heilmittel, etwa für die gefürchtete Verschlingung der Sonne, aber es gab auch ab und an Menschen, welche die Vorgänge mit mehr Ruhe ansahen, und so auf das kamen, was man natürliche Erklärung nennt, d. h. ein Zurechtlegen des Sachverhalts nach den Andeutungen der

Beobachtungen selber, wobei eine Natur, d. h. eine feste Beschaffenheit der Dinge und Regeln des Zusammenwirkens derselben ebenso vorausgesetzt wurde, wie sie sich zugleich aus den Erscheinungen zu verraten schienen. Es gab früh auch einen Zug, zu wissen um des Wissens willen, auch wo man keinen Einflufs dadurch auf die Objekte der Untersuchung gewann, wie z. B. beim Himmel, und gerade diese theoretische Richtung hat meist die praktisch-technische eingeschränkt, wie z. B. die Astronomie die Astrologie erst eingeschränkt, dann mit ihren Fortschritten sie überwunden hat. Nach Ostswald (S. 16) „ist die Fähigkeit, durch die Voraussicht einer näheren oder ferneren Zukunft zweckmäfsig zu handeln, das, was uns als das Wesentlichste der Erfahrung entgegentritt, und ist (S. 23) der Begriff eine Regel, nach welcher wir bestimmte Eigenschaften der Erscheinung beachten." S. 312 hebt er hervor, dafs die Summe der gewonnenen allgemeinen Begriffe uns die Beurteilung der vorhandenen und die Voraussicht künftiger Ereignisse erheblich erleichtere und uns insbesondere nirgendwo vor „Rätseln oder hoffnungslosen Aufgaben lasse", und S. 335 heifst es: „Denn die Aufgabe der Voraussicht unserer Zukunft, die wir als das allgemeinste Mittel zur Sicherung unseres eigenen Lebens und des Lebens unserer Gattung kennen gelernt haben, kann nur durch die stufenweise Überführung der ‚Welträtsel' in die Gestalt bestimmter wissenschaftlicher Probleme ausgeführt werden." Also keine „Welträtsel", denn es genügt, festzustellen, das und das folgt regelmäfsig auf das und das in den bestimmten Verhältnissen, dann ist kein Rätsel mehr. Dafs das wirklich Ostwalds Meinung ist, erkennt man S. 367: „Die energetische Betrachtung führt, da sie nur mit mefsbaren oder aufweisbaren Dingen zu tun hat, schlimmstenfalls auf den Punkt: dies können wir noch nicht wissen, und daher bleibt die entsprechende Frage offen. Aber sie zeigt gleichzeitig immer die Richtung, nach welcher die Anstrengungen zu verdoppeln sind, um die Aufgabe zu lösen." Natürlich die Aufgabe der Messung. Hiernach würden wir also bei der

Gravitation alles wünschenswerte Wissen haben, und alle Versuche, die Frage zu beantworten, ob die Gravitation selbst eine weitere Ursache habe, würden ganz unnötige Bemühungen sein. Dafs es aber auch bei Ostwald „Welträtsel“ gibt, macht er selbst anschaulich. Nach S. 206 sind die Naturgesetze Abstraktionen, d. h. wir verzichten bewufst bei ihnen auf die Berücksichtigung gewisser Seiten der wirklichen Erscheinungen. „Dies gilt für alle die vernachlässigten (S. 207) Gröfsen, die wir als null betrachten, nicht weil sie null sind, sondern weil sie kleiner sind als das, was wir messen können. Ja, in vielen Fällen müssen wir auch noch mefsbare Beträge vernachlässigen, weil wir noch nicht die naturgesetzliche Form gefunden haben, sie in Rechnung zu bringen.“ Ist es da nicht ein Rätsel, dafs die Naturgesetze doch im grofsen und ganzen mit den Erscheinungen, die immer noch solches enthalten, was in jenen nicht zum Ausdruck kommt, stimmen, und sind die Gröfsen, die wir als null betrachten und die doch nicht null sind, nicht immer noch ein Gegenstand erneuter Bemühung mathematischen und mathematisch-physikalischen Denkens? Seine praktisch-technische Art legt Ostwald klar zu Tage S. 216: „Wenn wir das Verhalten der elektrischen Erscheinungen in ihren kleinsten wie grofsartigsten Bekundungen so genau kennen, dafs wir sie auf das feinste nach unseren Wünschen und Bedürfnissen regeln können, so dürfen wir sagen, dafs wir in der Tat ein recht weitgehendes Wissen über ihr Wesen haben. Es sei denn, dafs man unter dem Wesen einer Sache etwas anderes als die Gesamtheit ihrer möglichen Beziehungen versteht; dann aber müssen die Frager doch erst sagen, was sie mit dem Worte Wesen eigentlich meinen.“ Nun, eine Frage über das Wesen der Elektrizität ist z. B. die, ob man (mit Nernst) die Elektrizität als in einzelne Atome von unveränderter Gröfse geteilt denken mufs, ob (nach anderen) die Hoffnung berechtigt ist, die Newtonsche Attraktion ähnlich, wie es mit der Optik gelang, auf elektrische Phänomene zurückzuführen. Darf man auch daran erinnern, dafs die moderne

Technik erst grofs und erfolgreich geworden ist auf Grundlage rein theoretischer Feststellungen, von denen freilich manche für den, der sich praktisch-technisch mit gewifsen Gebieten abgeben will, aufser Beachtung bleiben können, obwohl die theoretischen Fragen selbst darum nach wie vor bestehen bleiben?

Die theoretischen Fragen in der Naturwissenschaft werden beantwortet durch Hypothesen. Ostwald ist ein geschworener Feind derselben, obwohl doch unsere Überzeugung von dem Inneren anderer Menschen und der höheren Tiere zuletzt Hypothese ist, die Ostwaldsche Annahme der Existenz der Energien als nicht blofs Erlebnisse in uns eine Hypothese ist und bleibt; denn dafs Aufsenwelt sei, was nicht von unserem Willen abhängt, reicht zu dieser Behauptung nicht aus. Berkeley läfst die nichtwillkürlichen Empfindungen unmittelbar durch Gott hervorgerufen werden in den endlichen Geistern, Fichte sah in ihnen unbewufste Produktionen der Iche selber; also die blofse Nichtwillkürlichkeit allein berechtigt noch nicht zur Ostwaldschen Gleichsetzung von Energie und Wirklichkeit und Wirksamkeit. Warum ist nun Ostwald ein so abgesagter Feind der Hypothesen, die er doch selbst nicht entbehren kann? Nach Annalen S. 98 ist „jede Hypothese ihrer Natur nach unvollkommen“, aber das ist ja die energetische Betrachtung mit ihren stets relativen Gewifsheiten auch. Naturphilosophie S. 399 Anm. erklärt Ostwald den Begriff Hypothese als „solche Annahmen, welche über den nachweisbaren Tatbestand der darzustellenden Erscheinung hinausgehen und deren Richtigkeit sich nicht experimentell prüfen läfst. Insbesondere ist eine Hypothese dadurch gekennzeichnet, dafs sie der Mannigfaltigkeit des Tatbestandes gedachte weitere Mannigfaltigkeit hinzufügt, deren wirkliches Vorhandensein nicht nachweisbar ist. Das typische Beispiel solcher Hypothesen ist die Atomhypothese“. Auf die Atomhypothese kommt Ostwald daher oft zu sprechen. Nach Annalen S. 60 „ist der Beweis (dafs sich alle physikalischen Erscheinungen in letzter Instanz auf Bewegungen zurückführen lassen),

noch keineswegs auch nur der Möglichkeit nach halbwegs gelungen, ganz abgesehen davon, dafs die Annahmen über die Kleinheit der hypothetischen Bewegungen und bewegten Teilchen eine experimentelle Bewährung dieser Hypothese ganz ausschliefsen." Nach Annalen S. 98 wird „die Annahme, dafs die chemischen Atome (damit sie elastisch sein können) wieder aus kleineren Atomen zusammengesetzt seien, (bei Stallo) durch die Ergebnisse von Kundts und Warburgs Messungen über die spezifische Wärme des Quecksilberdampfes abgeschnitten, nach welchen sich dieser gerade wie ein punktuelles Atom verhält und nicht aus mehreren zusammengesetzt sein kann." N. 182 heifst es: „Da man mit den kleinsten Teilchen oder den sogen. Molekülen der Körper, zwischen denen diese Kräfte (Kohäsion, Repulsion) tätig sein sollen, nicht experimentieren kann, so ist es auch nicht möglich, irgend eine Entscheidung darüber zu gewinnen, ob sie wirklich vorhanden oder nur eingebildet sind; von den kleinsten Teilchen oder Molekülen gilt dasselbe." Und N. 238 wird bemerkt: „Die Auffassungen der Ionen der Elektrolyte als elektrisch geladener Teilchen enthält noch hypothetische Bestandteile". S. 327 werden Katalysatoren bestimmt als Stoffe, welche den zeitlichen Ablauf der chemischen Umwandlung der Stoffe beeinflussen, aber durch den Vorgang selbst keine bleibende Änderung zu erfahren brauchen und sich hernach unverändert wiederfinden. Dann fährt S. 328 fort: „Katalyse ist Einwand gegen die Ansicht, die chemische Gebilde als hypothetisch-mechanische auffafst, die nur wegen der Kleinheit ihrer Glieder, der Atome, nicht als solche unmittelbar erkennbar sind." Vorher heifst es: „Haben wir eingesehen, dafs für chemische Vorgänge die Zeiteinheit frei ist, so ist es die natürlichste Sache von der Welt, dafs durch die Anwesenheit fremder Stoffe über diese freie Zeiteinheit eine bestimmte Verfügung getroffen werden kann". Abschliefsend äufsert Ostwald noch S. 287: „Da jeder Stoff, also auch jedes (chemische) Element durch die Summe seiner Eigenschaften gekennzeichnet ist, so kann in einem solchen Sinne

also nicht von dem Fortbestehen der Elemente als Stoffen in der Verbindung die Rede sein. Vielmehr ist dies ‚Fortbestehen' ausschliefslich auf die Möglichkeit beschränkt, das Element aus jeder seiner Verbindungen in unveränderter Menge wiederzugewinnen."

Ostwalds Standpunkt ist: womit man nicht direkt experimentieren kann, damit soll Wissenschaft sich nicht abgeben. Dieser Satz führt zu weit; danach würde man die Annahme eines Inneren (gleich uns) bei anderen Menschen und bei den höheren Tieren ablehnen müssen. Man kann damit nicht direkt experimentieren. Die Erscheinungen, die beobachtet werden, führen unser Denken aber auf solche Annahmen über Hintergründe der Erscheinungen. So formuliert Nernst, auch ein Vertreter der physikalischen Chemie, den Hauptgrund für die Atomistik dahin: „Das Gesetz der konstanten und multiplen Proportionen gilt für die Verbindung zwischen gewöhnlicher Materie und der Elektrizität gerade so, wie für die Verbindungen der gewöhnlichen chemischen Substanzen untereinander." Nernst definiert Chemie geradezu als die Wissenschaft der Bildung der Moleküle aus den Atomen und von ihrem Zerfall in die Atome. Jonen sind nach ihm elektrisch geladene Moleküle. Betreffs des Gesetzes der multiplen Proportionen bemerkt Nernst: „Ohne die atomistische Naturauffassung ständen wir diesem fundamentalen Naturgesetz völlig ratlos gegenüber, während es uns vom Standpunkt der Atomistik geradezu selbstverständlich erscheint. Wir müssen daher auch die Elektrizität als in einzelne Atome von unveränderlicher Gröfse uns geteilt denken." Dafs diese Hypothese neben stets neuen indirekten Stützen (Stereochemie) auch Schwierigkeiten bietet, ist bei der Kompliziertheit der Naturvorgänge nicht verwunderlich, so, was die Elastizität der Atome betrifft, aber die Katalyse ist wohl kein Einwand. Sie lehrt, dafs Ursachen nicht blofs Umwandlungen sind, wie es (s. u.) Ostwald fafst, sondern „Erregung" sein kann ohne merklichen Selbstverbrauch. Dafs die Möglichkeit, die chemischen Elemente aus jeder ihrer Verbindungen in

unveränderter Menge wiederzugewinnen, auf den Gedanken führt, sie seien in diesen Verbindungen selbst noch vorhanden, wird Ostwald wohl selbst nicht in Abrede nehmen. — Auch über Wärme und Bewegung läfst sich Ostwald ausführlicher aus. S. 207 sagt er: „Die Annahme, dafs die Wärme eine Art der Bewegung sei, gehört offenbar nicht in das Gebiet des Abstraktionsverfahrens; denn durch sie wird von dem Beobachteten der Erscheinungen nicht etwas fortgelassen, sondern es wird ihnen im Gegenteil etwas zugefügt, was vorher nicht in ihnen enthalten war. Die Wärmeerscheinungen lassen als solche unmittelbar keine von den Eigentümlichkeiten der Bewegung erkennen", und S. 207: „So dehnen sich die meisten Körper durch Erhöhung der Temperatur aus. — Wenn allerdings statt der Vergröfserung Verkleinerung mit steigender Temperatur stattfindet wie bei Wasser unter 4 Grad, so treten Schwierigkeiten auf, die zu ihrer Beseitigung neuer Hypothesen bedürfen", und immer noch S. 207: „Man will damit (Wärme eine Art der Bewegung) die Wärmeerscheinungen erklären. Erklären heifst hier soviel wie: unbekannte Verhältnisse auf bekannte zurückführen oder sie als besondere Fälle bekannter Verhältnisse nachweisen. — Welche Erscheinungen die bekannteren sind, und welche die weniger bekannten, ist aber eine Frage, die nicht von der unmittelbaren Beschaffenheit der beiden Gebiete allein abhängt, sondern von allen Zufälligkeiten, welche die Reihenfolge unserer Bekanntschaften beeinflufst haben", und S. 208: „Hätten — unsere Forschungen sich zunächst und am eingehendsten auf die Wärme statt auf die Mechanik bezogen, so würden wir Neigung empfinden, Bücher unter dem Titel ‚Die Bewegung betrachtet als eine Art der Wärme' zu schreiben." Ostwald vergifst ganz, wie die neuere Wissenschaft darauf kam, Gröfsenverhältnisse und Ortsbewegung für das Mafsgebende der Erscheinungen zu erklären. Auch im Dunkeln ruft ein Stofs auf das Auge Lichtempfindung hervor, also kann überhaupt Licht durch Bewegung von Gröfsen hervorgerufen werden. Tonursache sind Schwingungen von Körpern und

Schwingungen der Luft, welche Stöfse auf das Trommelfell ausüben. Bis dahin ist nichts in demselben, das Ton wäre, aber auf die Schwingungen des Trommelfells entsteht dann in uns die Tonempfindung. Durch Reibung von Hölzern entsteht Wärme, selbst Licht u. s. w. Nun können wir mit Gröfsen und Bewegungen konstruierend im Denken verfahren, also die Hypothese immer weiter verfolgen und dann zusehen, wie weit sie sich auch in den mefsbaren und aufweisbaren Erscheinungen bewährt. Die Wärme empfinden wir nur dunkel. Hätten wir auch eine Unmasse Beobachtungen über sie und lernten dann erst Bewegung kennen, so würden wir sofort darauf kommen, dafs sich vieles in den Wärmeerscheinungen durch Bewegung verständlicher machen läfst, d. h. nicht mehr blofs dunkle Empfindung bleibt, und dafs die Wärmeerscheinungen auf diese neue Auffassung selbst (strahlende Wärme) hätten führen müssen.

Im allgemeinen läfst sich Ostwald über Hypothesen noch so aus: S. 208 „Es handelt sich bei diesen Hypothesen im engeren Sinne, wie man sieht, um die Herstellung von Bildern oder bestenfalls Modellen der wirklichen Erscheinungen, welche gewisse Seiten der letzteren in übertragener Weise darstellen. Diese Bilder oder Modelle sind fast ausnahmslos dem Gebiet der Mechanik entnommen, weil diese uns die bekanntesten Vorbilder für solche Zwecke liefert.“ Es ist das die Maxwellsche Ansicht, die bei uns so viel Anklang gefunden hat. Als Erinnerung daran, dafs Hypothesen Vorstellungen sind und nicht die Dinge selbst, sind solche Ausführungen von Zeit zu Zeit stets heilsam, aber warum man auf solche Vorstellungen kommt und warum man gerade auf Vorstellungen aus der Mechanik kam, sollte nie ausgelassen werden. Ostwald will statt Bilder Formeln. Nach S. 213 „besteht zwischen Formeln und Bildern ein entscheidender Unterschied. Formeln sind Anweisungen zur Herstellung gewisser Mannigfaltigkeiten, die man den in den Formeln auftretenden Gröfsen zuordnet.“ „Für die Wissenschaft stellt sich die Aufgabe heraus, die in ihr auftretenden Mannigfaltigkeiten in solcher

Weise darzustellen oder (wenn man will) abzubilden, dafs nur die tatsächlich in den darzustellenden Erscheinungen angetroffenen und nachgewiesenen Elemente in die Darstellung aufgenommen werden, alle anderen ungeprüften Elemente aber fernzuhalten. Dadurch sind alle sogen. anschaulichen Hypothesen der physikalischen Bilder ausgeschlossen und als Mittel der Darstellung bleiben allein — die Zahlen und algebraischen Ausdrücke" (S. 213—214). Ich vermute hiernach, dafs Ostwald kein geometrischer Kopf ist, sondern ein arithmetisch-algebraischer, und zwar ein arithmetisch-technischer. A zu b gebracht hat zur Folge c d. Damit ist er voll befriedigt, denn er kann eben durch Zusammenbringen von a b den Erfolg c d technisch herbeiführen. Es ist, wie Lotze das einmal glücklich bezeichnete, operative Logik. Damit stimmt gut, was er über die jetzige Lichttheorie sagt, S. 210: „Die gegenwärtigen Anschauungen vom Licht, dafs die Schwingungen aus gegenseitigen Umwandlungen elektrischer und magnetischer Energie ineinander bestehen sollen, beginnen sich einer energetischen, d. h. hypothesenfreien Zusammenfassung der vorhandenen Tatsachen mehr und mehr zu nähern." „Wir werden die Energie (ohne den Äther) als im Raum vorhanden und sich periodisch umwandelnd betrachten können. Irgendeine Schwierigkeit in der Darstellung und Auffassung der (elektromagnetischen) Erscheinungen entsteht dadurch nicht" (S. 239). „Die Wahrscheinlichkeit dieser (elektromagnetischen) Theorie des Lichtes beruht auf der grofsen Ähnlichkeit in den Gesetzen der Fortpflanzung wirklich elektromagnetischer Wellen mit denen des Lichtes." Ostwald nimmt dabei Umwandlungen an, und wenn er die Formeln, d. h. Zahlen oder algebraischen Ausdrücke für dieselben hat, ist er fertig. Praktisch-technisch kann man damit auch fertig sein, aber theoretisch bleibt die Frage: wie ist solche Umwandlung aus dem dunklen Wort in verständliches Denken überführbar? Es waltet da dasselbe theoretische Denken, was alte Naturphilosophen der Griechen in den Erklärungen aussprachen: was die Hellenen Entstehen

und Vergehen nennen, ist in Wahrheit Zusammentreten und Auseinandertreten seiender (beharrender) Elemente, und was sie dazu trieb, diese Elemente näher aufzusuchen. Sie verfuhren dabei gern mit blofser Phantasie; wir haben gelernt, uns bei solchen Denkversuchen möglichst an die Winke der Beobachtung selbst zu halten, wie Fechner es ausdrückte, das, was im Sichtbaren Ordnung, Präzision, Gesetzlichkeit gibt, ins Unsichtbare fortzuführen mit Erfolg für Theorie und Praxis, was eben Verifikation ist, die aber natürlich eine blofs approximative bleibt. Anders macht es Ostwald auch nicht; denn er hat, abgesehen von seiner vollen Ablehnung der Atomistik und was damit zusammenhängt, auch Hypothesen. So schreibt er S. 321: „Von der verhältnismäfsig nicht grofsen Menge verbrennlicher Stoffe, die wir in der Erde finden, wissen wir zum Teil bestimmt, zum Teil mit grofser Wahrscheinlichkeit, dafs sie keine andere Quelle haben (als die pflanzliche Abstammung unmittelbar oder mittelbar)." Hier wird jetzige Erfahrung auf viel frühere Zeiten der Erdgeschichte übertragen, nicht anders wie bei der Atomistik Beobachtungen im Grofsen (Körper und Anziehung resp. Abstofsung) auf das unsichtbare Kleine übertragen werden. S. 191 und 192 sagt Ostwald von der Kantischen Vermutung über die Bildung unseres Sonnensystems: „Die meisten Tatsachen stimmen gut mit dieser Annahme überein, so dafs sie als wissenschaftlich wohl begründet gelten kann." Hier haben wir doch wohl eine Hypothese im engeren Sinne, etwas Hinzugedachtes, nicht blofs eine Abstraktion. Ostwald statuiert dabei „eine Auslese aller vorhandenen Körper, welche dahin wirken mufs, dafs im Zentrum zunächst die am schnellsten fallenden eintreffen". Nach S. 372 sind „die geistigen Erscheinungen an allen höheren Lebewesen vorhanden (wenigstens vermuten wir dies mit guten Gründen, wenn wir tatsächlich auch nur von unseren eigenen geistigen Vorgängen Kenntnis haben)." Hier haben wir die Urhypothese, um welche wir nicht herumkommen, und die zugleich das Muster für alle anderen abgeben kann.

Ostwald sieht das nicht und schreibt in der Vorrede: „Ich habe mich bemüht ein Buch zu schreiben, in welchem keine Hypothese aufgestellt oder benutzt ist.“ S. 319 beruft er sich auf die allgemeinen Grundsätze, welche ihm bisher die Zeichnung eines hypothesenfreien Weltbildes ermöglicht haben. Nach S. 228 sind ihm rationelle Physik und Chemie soviel wie Kennzeichnung der verschiedenen Energiearten und ihrer gegenseitigen Umwandlungen. Nach S. 165 will er „den Versuch machen, eine Weltansicht ohne die Benutzung des Begriffs der Materie ausschliefslich aus energetischem Material aufzubauen“ und rühmt S. 181: „Wir sehen, dafs die energetische Darstellung den grofsen Vorzug hat, dafs wir für die Tatsachen einen Ausdruck gewinnen, der vollkommen frei von ‚hypothetischen Annahmen‘ ist. Dies läfst sich daran erkennen, dafs jeder für diese Darstellung eingeführte Begriff eine aufweisbare und mefsbare Gröfse oder Stärke hat, und dafs nichts von den Körpern angenommen oder behauptet wird, was man nicht durch Versuch und Messung prüfen und nachweisen kann.“

Man kann einem solchen Versuch sehr sympathisch gegenüberstehen, ohne darum auf Hypothesen auch bei den Körpern zu verzichten; denn da diese wissenschaftlich stets nur nach Andeutung der Erfahrung gemacht werden können, so sind sie insofern stets „unvollkommen“, als neue und feinere Beobachtungen zu immer weiteren Modifikationen nötigen, ohne dafs freilich darum der Grundgedanke der Hypothese alteriert zu werden braucht, und wenn die aus der Hypothese gezogenen Folgerungen, an der Beobachtung geprüft, sich nicht bewähren, so müssen wir annehmen, dafs bei ihrer Aufstellung Fehlgriffe gemacht sind, und müssen suchen, diese zu ermitteln. Deshalb bleibt die Hypothese darum doch das Sicherste, was wir über den Hintergrund der Erscheinungen wissen, und dafs ein solcher Hintergrund da ist, darauf führen eben die Erscheinungen, d. h. Wahrnehmungen selbst, auch Ostwald führen sie darauf (s. o.). Nichtsdestoweniger könnte es sehr lohnend sein, einmal den Versuch zu machen, sich

nur an verschiedene Wirkungsarten (Körper) und ihre gegenseitigen Umwandlungen zu halten und ihre aufweisbaren und meſsbaren Gröſsen oder Stärken mit steter Bewährung durch Versuche und Messungen. Man kann ja vielleicht schon sehr vieles von der Natur ohne Hypothesen behandeln und so ein Gebiet ganz einhelliger Ansichten gewinnen.

Wir beginnen mit Ostwalds Aussagen von der Zeit S. 181: „Unter den stetigen Änderungen unserer Bewuſstseinsinhalte können wir die besonders beobachten, die wir auf die Auſsenwelt beziehen. — Wir nehmen wahr, daſs nach einer Unterbrechung der Stetigkeit unseres Zeitbewuſstseins etwa durch den Schlaf die Änderungen der Auſsenwelt weitergegangen sind, so daſs wir sie in einem Zustand finden, als wäre eine gewisse Zeit vergangen, während wir kein Bewuſstsein von ihr gehabt haben. Und zwar ergibt sich, daſs, wenn wir aus der Beobachtung verschiedener Änderungen in der Auſsenwelt die Dauer der Zeit schätzen, die inzwischen vergangen sein müſste, wir aus allen die gleichen Ergebnisse erhalten." „Wir machen (S. 82) dann die Annahme, daſs auch während der Unterbrechung unseres Bewuſstseins eine gewisse Zeit vergangen ist. Dann entsteht die Frage nach der Dauer dieser Zeit, und da sich immer eine bestimmte Dauer angeben läſst, die von allen inzwischen eingetretenen Veränderungen übereinstimmend Rechenschaft gibt, so ist offenbar diese (Annahme) die zweckmäſsige (gegenüber der, daſs die Zeit inzwischen aufgehört und dann die Dinge einen Sprung gemacht hätten)." „So (S. 82) erweitern wir den zunächst auf unsere inneren Erlebnisse allein bezogenen Zeitbegriff auf die Auſsenwelt, indem wir deren Änderungen die gleiche Stetigkeit zuschreiben, und gelangen so zu dem erweiterten sogen. objektiven Zeitbegriff." „Wir (S. 82—83) erkennen auch hier das immer wiederkehrende Schluſsverfahren aus gemachten Erfahrungen auf nicht gemachte vermöge der Voraussetzung des übereinstimmenden Verlaufs." „Da (S. 84) unser Bewuſstsein sich als einheitlich erweist (vielleicht

wird späteren Geschlechtern eine willkürliche Teilung gelingen), so mufs sich immer ein Ding stetig an das andere schliefsen." „Wir (S. 85) sind bereit, jedem Menschen, vielleicht auch jedem höheren Tier, ein eigenes Zeitbewufstsein zuzuschreiben, und insofern sehr viele, nebeneinander bestehende subjektive Zeiten anzuerkennen; allen diesen Zeiten kommen gewisse Gröfseneigenschaften zu, die die Bildung einer allgemeinen oder objektiven Zeit ermöglichen." „Es (S. 87) bleibt also nur die Auffassung übrig, dafs die Zeit unbegrenzt und ohne Wiederkehr fortschreitet, und dafs gewisse Erscheinungen, eben die periodischen, die Eigenschaft haben, dafs in ihrer Zeitmannigfaltigkeit übereinstimmende Teile in gesetzmäfsigen Reihenfolgen wiederkehren. Diese Auffassung erweist sich schliefslich als die allein angemessene, da sich bei eingehender Untersuchung herausstellt, dafs die periodischen Erscheinungen niemals in aller Genauigkeit wiederkehren." „Die Ewigkeit (S. 106) können wir nicht ausdenken, weder in die Zukunft hinaus, noch in die Vergangenheit zurück, aber welchen Zeitpunkt wir auch auf beiden Seiten ins Auge fassen, wir können uns immer denken, dafs in gleicher Richtung immer noch Zeitpunkte anzutreffen sein werden. Das ist das, was der Mathematiker in erster Linie unter unendlich versteht, und auch der Philosoph sollte es so verstehen. Das Wort ‚unbegrenzt' sagt noch besser, was eigentlich gemeint ist." Nach S. 275 „haben wir zwei ganz verschiedene Quellen für die Entwickelung des Zeitbegriffs. Erstens erhalten wir ihn aus den mechanischen Vorgängen, von denen die Bewegungen der Himmelskörper das eindringlichste Beispiel liefern. In diese gelangt der Zeitbegriff durch den Geschwindigkeitsfaktor der Bewegungsenergie. Die andere Quelle unseres Zeitbegriffs entwickelt sich aus der Beschaffenheit der freiwilligen Energie —, Ausgleichungen der sogen. Dissipationsvorgänge. Auch diese erfolgen nicht augenblicklich, sondern erfordern Zeit."

Von dieser letzteren Bemerkung sehen wir ab; denn die Dissipationsvorgänge (z. B. Wärme, die sich im Weltall

zerstreut) sind erst Gegenstand wissenschaftlicher Beobachtung geworden, lange nachdem aus den gewöhnlichen Vorgängen, besonders den Bewegungen der Himmelskörper, der objektive Zeitbegriff gebildet worden war, und man gelernt hatte Zeit zu messen. Dafs der objektive Zeitbegriff nicht blofs durch Abstraktion gebildet ist, was nach Ostwald die einzige zulässige Begriffsbildung sein soll, sondern eine Menge hypothetischer Momente enthält, Hinzugedachtes, wie er sich ausdrückt, liegt in seinen Ausführungen zu Tage. Schon die „Aufsenwelt", d. h. die Beziehung unserer Bewufstseinsinhalte auf etwas von ihnen selbst Verschiedenes (S. 81 O.), ist eine Hypothese. Der Gedanke, „als wäre eine gewisse Zeit vergangen, während wir kein Bewufstsein von ihr gehabt haben", ist eine Hypothese. Dafs diese „Annahme die zweckmäfsigere ist gegenüber der, dafs die Zeit inzwischen aufgehört und dann die Dinge einen Sprung gemacht hätten" (S. 82), zeigt, dafs Ostwald gerade so nach erklärenden Hypothesen sucht wie andere Menschen, und dafs er die Erklärung nimmt, welche durch die Umstände der Erfahrung nahe gelegt wird, also theoretische Gesichtspunkte befolgt; für blofs praktische Auffassung würde auch das Aufhören der Zeit mit unserem Zeitbewufstsein und der Sprünge der Dinge ausreichen, er könnte sogar eine praktisch-religiöse Rolle übernehmen. Nach S. 82—83 „ist das immer wiederkehrende Schlufsverfahren hierbei, aus gemachten Erfahrungen auf nicht gemachte vermöge der Voraussetzung ‚des übereinstimmenden Verlaufs'", aber Voraussetzung ist doch wohl Hypothese, und da Ostwald eine Aufsenwelt annimmt, so ist hier die uralte Voraussetzung einer φύσις, einer bleibenden Beschaffenheit der Dinge gemacht. S. 84 wird die Stetigkeit den Dingen angetragen wegen der Einheitlichkeit unseres Bewufstseins, also hypothetisch, und da „vielleicht späteren Geschlechtern eine willkürliche Teilung des Bewufstseins gelingen wird", so ist also auch die Einheitlichkeit unseres Bewufstseins jetzt nur hypothetisch und zwar irrige Hypothese. Das Bewufstsein, also auch das Zeitbewufstsein anderer Menschen und der

höheren Tiere (S. 85), kennen wir nur hypothetisch, wie oft erinnert wurde. Die „Unbegrenztheit" der Zeit (S. 87), auch Ewigkeit von Ostwald genannt (S. 106), ist selbstverständlich hypothetisch, aufweisen empirisch können wir sie nicht, wir können nur im Denken auf den Gedanken geführt werden. Zugleich ist diese Annahme apriori; denn alle Gedanken, die nicht aus der Empfindung als solcher ablesbar sind, müssen aus der über die Empfindung hinausreichenden Natur unseres Geistes stammen, also apriori sein, womit an und für sich noch gar nicht über ihre Dignität etwas behauptet ist. Auch die Irrtümer sind meist apriori, z. B. die einst allgemeine menschliche Meinung von Zaubergewalt war ein solcher apriorischer Irrtum; denn in der Empfindung lag immer nur, dafs etwas in der Zeit eintrat, was vorher nicht war, die Deutung auf einen Gott oder auf magische Kräfte eines Menschen (Behexung) wurde aus der Einbildungskraft dazugetan. S. 87 „wird die Auffassung der Zeit als unbegrenzt und ohne Wiederkehr fortschreitend als die allein angemessene bezeichnet,da sich bei eingehender Untersuchung herausstelle, dafs die periodischen Erscheinungen niemals in aller Genauigkeit wiederkehren." Diese Worte zeigen wieder, wie ganz nach theoretischen Gesichtspunkten auch Ostwald verfährt, dafs „angemessen" und „zweckmäfsig" bei ihm zwar anfangs einen praktischen Sinn (Lebenserhaltung) hat, allmählich aber denselben zu gunsten des Untersuchens um der Sachkenntnis willen ändert, ohne Rücksicht, ob bei solcher Untersuchung auch immer etwas für Praxis herauskommt. Dafs die periodischen Erscheinungen niemals in aller Genauigkeit wiederkehren, ist theoretisch richtig, aber beiläufig bemerkt kein Einwand gegen eine *φύσις*, eine bleibende Beschaffenheit des Untergrundes der Erscheinungen, wie bei den chemischen Elementen auch Ostwalds erhellen wird.

Ostwald hat den Zeitbegriff vor dem Raumbegriff abgehandelt. Nach S. 88 „können wir uns zwar ein Wesen vorstellen, das nur ein Zeitbewufstsein ohne ein Raumbewufstsein besitzt, aber umgekehrt ist ein zeitloses Raum-

wesen nicht vorstellbar. Da die Begriffsbildung eine geistige Betätigung ist, diese aber stets unter der Form der Zeit verläuft, so ist bei der Bildung des Raumbegriffs der der Zeit vorausgesetzt." Nach S. 91 nun „werden die verschiedenen Teile unseres Körpers gleichzeitig von Einflüssen betroffen, und wenn wir auch unsere Aufmerksamkeit nur in eindimensionaler Zeitfolge auf diese verschiedenen Dinge hinwenden können, so treffen wir sie doch wieder an, wenn wir nach einiger Zeit uns demselben Punkt wieder zuwenden, d. h. wir müssen annehmen, dafs sie inzwischen weiter bestanden haben." (S. 82.) „Daraus ergibt sich die Notwendigkeit, den Begriff einer mehrfachen Mannigfaltigkeit auszubilden, vermöge welcher in derselben Zeit verschiedene Dinge nebeneinander bestehen können, und diese Verhältnisse kann man wohl als die Quelle des Raumbegriffs ansehen." „Für die Gestaltung dieses Begriffs haben einerseits das Auge, andererseits das Tastvermögen, verbunden mit der Beweglichkeit der Glieder eine entscheidende Rolle gespielt." S. 88: „Der Raum ist ebenso wie die Zeit eine stetige Mannigfaltigkeit. Jeder Punkt des Raumes ist von jedem anderen aus auf ununterbrochenem Wege erreichbar, ohne dafs jemals dazwischen etwas angetroffen wird, was nicht Raum genannt werden könnte. Zwar sind uns nicht immer alle Wege durch den Raum physisch zugänglich, und wir stofsen häufig genug auf verschlossene Türen, aber hier tritt ganz dieselbe Interpolation ein, wie wir sie bei der Zeit kennen gelernt haben, und wir stellen gleichfalls fest, dafs die Annahme, der Raum sei überall stetig, die einfachste und zusammenhängendste Darstellung unserer Erfahrungen ermöglicht." „Man teilt (S. 89) den Raum durch eine Fläche. Damit die Teilung vollständig ist, mufs die Fläche geschlossen sein, d. h. sie mufs aus dem unbegrenzten Raum einen begrenzten Raumteil ausscheiden."

Das ist das Wesentliche, was Ostwald über den Raum bietet. Die Entstehung der Raumvorstellung (S. 91) ist richtig angesetzt, aber „unser Körper und die Einflüsse, von denen er betroffen wird," als real gedacht ist eine

Hypothese (s. o.); das Fortbestehen der Aufsenwelt, auch wenn wir sie nicht wahrnehmen, ist eine Hypothese. Das „Interpolationsverfahren" (S. 88) ist eine Denkannahme, die „Unbegrenztheit" gleichfalls und die ganze Vorstellung des Raumes ist allerdings „die einfachste und zusammenhängendste" Darstellung, aber nicht „unserer Erfahrung", sondern, was diese bietet, wird ergänzt und exakt gemacht, und hiergegen legt die Erfahrung bis jetzt keinen Widerspruch ein; darum setzen wir den Raum, und zwar den euklidischen, als durch die Erfahrungswelt gewährleistet an.

Umsonst bemüht sich daher Ostwald, die Geometrie blofs in Erfahrungswissenschaft zu verwandeln. „Beide (S. 305) — die geometrische Gesetzmäfsigkeit und die energetische — haben erfahrungsmäfsige Beschaffenheit und sind nicht Denknotwendigkeiten. Die unauthörliche Erprobung und Bestätigung der geometrischen Gesetze, welche wir in unserem täglichen Leben erfahren, hat uns für gewöhnlich vollständig der Bereitwilligkeit beraubt, ihre Quelle aus der Erfahrung einzusehen. — Alle geometrischen Gesetze können keine gröfsere Genauigkeit beanspruchen, als wir sie bei räumlichen Messungen erreichen." „Bisher (S. 306) hat man solche Annahmen (dafs ein Mafsstab, den wir eben einem anderen gleich gefunden haben, sich nicht verschieden zeigen werde, wenn man ihn inzwischen die Reise um die Erde hat machen lassen) auch widerspruchsfrei durchführen können, aber rein räumliche Änderungen für ‚absolut' einflufslos (auf die Messungen von Längen und Winkeln) zu erklären geht jedenfalls über das Kompetenzgebiet unseres Geistes hinaus, da das Absolute nirgends in unserem Bereich liegt." „Was geschieht, wenn ich gewisse Operationen an geometrischen Gebilden vornehme? — vermöge dieser Fragestellung, deren Frucht die neuere oder synthetische Geometrie ist, hat diese Wissenschaft sich den anderen Erfahrungswissenschaften viel mehr angenähert, indem sie gleichfalls einen experimentellen Charakter angenommen hat." Ostwald vergifst, dafs gerade wegen des apriorischen Momentes in den geometrischen Vorstellungen (blofse

Längen ohne Breite sind nur im Denken, bloſse Punkte = Stelle im Raum, aber kein Teil desselben, ohne alle Ausdehnung u. s. w.) stets nachgesehen werden muſs, ob trotzdem mit diesen Vorstellungen in der Erfahrung sich operieren läſst. Dies erzeugt den Schein, daſs Geometrie mit Haut und Haaren Erfahrungswissenschaft sei. Ebenso ist es mit der Arithmetik. Nach Ostwald freilich (S. 304 Anm.) „liegt das Wesen der Zahlenrechnung in der Handhabung des willkürlichen (aber zweckmäſsigen) Begriffs der unsteten Mannigfaltigkeiten, der durch Abstraktion aus der stetigen Wirklichkeit hergestellt worden ist.“ „In vielen Fällen (S. 102) kommt es auf die Verschiedenheit der Stärke nicht an, nämlich wenn sie alle unter einen Begriff gehören, und dann wird die Ordnung eindeutig. Man nennt diese Ordnung die Reihe der ganzen positiven Zahlen.“ Aber da wird stets etwas vorgenommen, was über bloſse Abstraktion hinausgeht. Etwas, was bloſs 1 wäre und weiter nichts, gibt es nirgends in der Erfahrung, ebenfalls ist die Unbeendbarkeit der Zahlenreihe etwas in der Erfahrung nicht Aufweisbares, auch die Gleichheit in strengem Sinne ist nicht eigentlich ein aus der Erfahrung aufweisbarer Begriff. Ostwald sagt nur kurz: „Wir (S. 114) setzen zwei Dinge gleich, wenn das eine bei irgend einer bestimmten Operation für das andere gesetzt werden kann, ohne daſs etwas anderes entsteht.“ „Gröſse (S. 56 A.) kommt nur solchen Dingen zu, welche sich in gleichartige und gleiche (d. h. ununterscheidbare) Teile zerlegen lassen.“ Was er S. 52 Annalen sagt, bedarf daher der Korrektur: „Mechanik, Geometrie, Algebra sind empirische Wissenschaften, die sich von den anderen Naturwissenschaften nur durch die gröſsere Häufigkeit und Zugänglichkeit der Erfahrung unterscheiden und daher für uns eine entsprechende gröſsere Vertrautheit mit ihren Gesetzen ergeben.“ Die mathematische Form ist nach Ostwald nicht überall anwendbar, obwohl erstrebenswert: „Weil (Annalen S. 54) die mathematische Form den bestimmtesten und schwankungsfreiesten Inhalt verbürgt, so bietet sie die beste Gewähr dafür, daſs die wissenschaftliche Abstraktion die

klarsten und genauesten Ergebnisse gezeitigt hat. Dies wird im allgemeinen zutreffen, wenn auch oft Fälle vorhanden sind, wo wissenschaftliche Ergebnisse von grofser Bedeutung sich wegen ihrer Beschaffenheit nicht der mathematischen Form anbequemen." Wäre die Mathematik aus der Erfahrung abstrahiert, so würde sie den „bestimmtesten und schwankungsfreiesten Inhalt" nicht haben. James hat darauf hingewiesen, dafs allerdings ein Apfel ein Apfel ist, aber ein Tröpfchen Quecksilber bei der kleinsten Bewegung in viele Tröpfchen auseinanderfährt u. dergl. Da wir aber die Eins unabhängig von solchen Beobachtungen denken und weitere Eins hinzusetzen können, so sind wir durch solche Beobachtungen nicht gestört. Ostwald stellt neben die Gröfsen noch die Mannigfaltigkeiten. „Die Gesamtheit (S. 79) irgend welcher geordneter oder miteinander in Beziehung gebrachter Dinge wollen wir eine Mannigfaltigkeit nennen (nicht blofs eine kausale oder geometrische, sondern auch z. B. die ganz willkürliche Folge der Buchstaben des Alphabets)." „Mannigfaltigkeiten (Ann. S. 56), welche dieser Bedingung nicht unterliegen (d. h. sich nicht in gleichartige und gleiche Teile zerlegen lassen), wie z. B. Temperaturgrade, und welche deshalb nicht Gröfsen in strengem Sinne sind, kommen zahlreich vor und spielen eine wichtige Rolle. Auch sie sind ja nach ihrem Charakter bestimmten Gesetzen unterworfen und gestatten daher eine im weiteren Sinn mathematische Behandlung. Aus solchen Mannigfaltigkeiten bestehen nun auch die Erscheinungen des inneren Sinnes, und auf sie sind die Gesetze der Mannigfaltigkeitslehre allerdings anwendbar."

Nunmehr sind wir vorbereitet zu der eigentlichen „energetischen" Auffassung der Natur. Was Ostwald im allgemeinen damit meint, mag vorläufig durch einige Aussprüche gekennzeichnet werden: „Die Feststellung (S. 169) des Vorhandenseins eines ‚Körpers' durch Betasten, die mit Recht als eine der sichersten Kennzeichen für die tatsächliche Anwesenheit eines körperlichen Dinges angesehen wird, ergibt zunächst nichts als das Vorhandensein dieser

besonderen Energien.“ Vorher heifst es: „Tatsächlich sind es die räumlichen Verhältnisse der Volum- und Formenenergie, welche wir bei der Betastung erfahren.“ „Die Materie (S. 373) ist für uns als primärer Begriff nicht mehr vorhanden, sie entsteht als sekundäre Erscheinung durch das konstante Zusammen gewisser Energien.“ „Als (S. 245) besonders erhebliches Ergebnis der energetischen Betrachtung ist die Auflösung der Materie in einen räumlich zusammengeordneten Komplex gewisser Energien zu bezeichnen.“ Wie kommt aber Ostwald zu diesem skizzierten Ergebnis? „Einzig (S. 152) die Energie findet sich ohne Ausnahme in allen bekannten Naturerscheinungen wieder, oder alle Naturerscheinungen lassen sich in den Begriff der Energie einordnen. Die Energie ist auch für alle Naturerscheinungen bestimmend. Jeder Vorgang ohne Ausnahme läfst sich dadurch exakt und erschöpfend darstellen oder beschreiben, dafs man angibt, welche Energien zeitliche und räumliche Veränderungen erleiden.“

Was ist Energie überhaupt? „Wir werden (S. 158) allgemein Energie als Arbeit oder alles, was aus Arbeit entsteht und sich in Arbeit verwandeln läfst, definieren.“ „Überall (S. 159) sind es Energien oder Arbeiten, deren Betätigungen uns davon Kunde gibt, wie die Aufsenwelt geordnet ist und welche Eigenschaften sie hat, und die Gesamtheit der Natur erscheint uns unter diesem (S. 60) Gesichtspunkt als eine Austeilung räumlich und zeitlich veränderlicher Energien in Raum und Zeit, von der wir in dem Mafse Kenntnis erhalten, als diese Energien auf unseren Körper, insbesondere auf die für den Empfang bestimmter Energien ausgebildeten Sinnesorgane übergehen.“ Also Energien sind räumliche und zeitliche Betätigungen verschiedener Art, in diesem Sinne Arbeiten und Wirksamkeiten, was ja eigentlich das griechische Wort sagt. Woher leitete man bisher den Begriff Körper oder Materie ab? Aus Affektionen unserer Sinnesorgane, dem Ostwaldschen „Empfang bestimmter Energien durch die Sinnesorgane“. Also durch einen Schlufs von Wirkung auf Ursache. Ost-

wald läfst es prinzipiell bewenden bei dem Gedanken: da mufs ein Wirkendes sein; denn das kommt bei einem solchen Schlufs heraus. Dafs ein Wirken statt hat, ist ja unmittelbar erlebt, geschlossen wird auf ein Wirkendes oder etwas, das wirkt. Zunächst stellt sich dies Wirkende nach Ostwald näher dar als verschiedene Energiearten, nämlich „Formenenergie (Elastizität; ‚ein starrer Körper ist, nach S. 292, ein solcher, dessen Formenenergie sehr grofse Werte bei einer geringen Veränderung der Form annimmt'), Oberflächenenergie, besonders bei Flüssigkeiten sehr gut bekannt (Kapillaritätserscheinungen; ‚der Docht führt der Flamme immer neues Öl durch die Kapillarität zu; die Flüssigkeiten zeigen das Bestreben, ihre freie Oberfläche möglichst zu verkleinern, — runder Regentropfen'). Volumenergie ist Raumerfüllung (bei festen Körpern entspricht einer sehr bedeutenden Arbeit immer eine kleine Veränderung des Volumens; man nennt sie daher wenig zusammendrückbar. Die Gase zeigen umgekehrt eine sehr grofse Zusammendrückbarkeit)." So werden Volum- und Formenenergie gekennzeichnet. „An demselben Orte, wo sich Formenenergie findet, sind stets auch noch andere Energien vorhanden. Tastbare Körper zeigen immer G e w i c h t und M a s s e". Masse ist Kapazität für Bewegungsenergie. Das Gewicht ist die Lagenenergie. „Diese regelmäfsige Anwesenheit von Masse und Gewicht bei den tastbaren Körpern ist ein Naturgesetz. Daher die sogen. wesentlichen oder allgemeinen Eigenschaften der Materie" (S. 168, 169—170). „Die Energie, welche zwei Körper vermöge ihres gleichzeitigen Vorhandenseins im Raume zukommt, hängt von ihrer gegenseitigen Entfernung ab" (S. 177). „Auf Grund (S. 179) der angestellten Betrachtungen gewinnen wir nun auch ein Verständnis dafür, w a r u m stets die Formenergie mit der Schwereenergie zusammen vorkommt, d. h. warum die uns bekannten festen Körper alle schwer sind. Denken wir uns, es gebe einen festen Körper, der nicht schwer ist, d. h. dessen Entfernung von der Erde ohne Arbeitsleistung (S. 180) bewerkstelligt werden könnte,

dann würde er jedenfalls längst aus unserem Gesichtskreis entschwunden sein. Denn da ihn auf der Erde nichts festhielte, so wird er eben nicht auf ihr bleiben, weil der geringste Stofs ihn von hier fortbewegt, ohne dafs eine Ursache für seine Rückkehr vorhanden ist. Alles, was der Erde bleibend angehören soll, mufs daher notwendig schwer sein. — Eine Ausnahme bildet nur in gewissem Sinne die strahlende Energie, die von der Schwere frei ist, und von deren Anwesenheit auf der Erde wir doch Kunde haben. Aber die strahlende Energie besucht die Erde auch nur zu flüchtigem Grufs und enteilt alsbald wieder in den Weltraum, wenn sie nicht in andere Energiearten umgewandelt wird, die wieder mit der Schwereenergie verbunden sind." „Das Zusammenvorkommen (S. 181) der verschiedenen Energien — — ist eine Notwendigkeit dafür, dafs wir von diesen Energien überhaupt Kunde haben. Die Sache liegt also nicht so, dafs man fragen mufs: warum kommen diese verschiedenen Energien immer in denselben begrenzten Räumen, den Körpern, zusammen vor (und dafs man deshalb einen besonderen Träger derselben, die Materie, annimmt), sondern man mufs sich sagen: nur von den Räumen, wo sie zusammen vorkommen, haben wir Kunde; sie mögen auch einzeln vorkommen; solche Energien können aber nie auf unsere Sinne oder Mefsapparate übergehen und bilden daher keinen Bestandteil unseres Weltbildes." „Wir wissen (S. 194) nichts anderes, als dafs die gegenseitige Beziehung der gravitierenden Körper ebenso lange und unter gleichen Bedingungen vorhanden ist, wie diese Körper selbst. Es ist vermöge des Gesetzes von der Erhaltung der Energie nicht möglich, dafs irgendwo ein schwerer Körper aus nichts entsteht, der vorher nicht dagewesen war, und auf den nun die übrigen schweren Körper ihre Wirkung zu äufsern anfingen, sondern die Schwerebeziehung ist von vornherein mit den Körpern selbst gegeben."

Nach allem diesem ist die Eigentümlichkeit Ostwalds: er statuiert Naturerscheinungen, Vorgänge; diese Aufsenwelt ist geordnet und hat Eigenschaften; die Gesamtheit der

Natur ist Austeilung räumlich und zeitlich veränderlicher Energien in Raum und Zeit; körperliches Ding ist so viel wie räumliche Verhältnisse der Volum- und Formenergie, Körper ist begrenzter Raum. An demselben Orte, wo sich Formenergie findet, findet sich auch stets Gewicht und Masse. Nur von Raum mit Energien haben wir Kunde. Viele Körper haben Distanzenergie. Strahlende Energie ist von der Schwere frei, kann in andere Energiearten verwandelt werden, die wieder mit der Schwere verbunden sind. Dieser Standpunkt ist prinzipiell ein erkenntnistheoretischer: wir haben die und die Empfindungen von Elastizität, von Raumerfüllung, dabei auch von Schwere. Diese Empfindungen sind an und für sich verschieden, also ist die eine für uns nicht notwendig mit der anderen verbunden, also ist das Zusammen vielleicht an sich zufällig, und wir nehmen nur Räume wahr, wo mehrere Energiearten (Form und Gewicht und Masse) zusammen vorkommen. In diesem Entwerfen von Möglichkeiten zeigt sich das Apriorische des menschlichen Geistes bei Ostwald, ein Ausdenken über das Gegebene hinaus. Ostwald bleibt aber nicht bei diesem sensualistisch-skeptischen Verfahren (die gegebene Empfindung ist nicht die allein mögliche), sondern nun kommt das Gesetz von der Erhaltung der Energie, auch der speziellen Energie, wonach Schwerebeziehung von vornherein mit den Körpern selbst gegeben ist. Also bei den schweren Körpern ist diese Eigenschaft keine trennbare, keine zufällige, sondern gehört zu ihrem Wesen, und da nach Newton Schwere eine allgemeine Eigenschaft aller Partikelchen der Materie ist, und sich diese Annahme nach Analogie von unserer Erde aus immer von neuem bei Entdeckungen neuer Weltkörper bestätigt hat, so ist der sensualistische Skeptizismus in sich haltlos, auch das Gesetz von der Erhaltung der Energie ist ja nach ähnlicher Methode gefunden und bewährt wie das von der Gravitation. Bis jetzt ist Ostwald wesentlich Dynamiker in seiner Auffassung der Körperwelt: Formkraft, Volumkraft, Schwerkraft (Energie ist doch nichts anderes als Betätigungsvermögen) machen ihm die

Dinge selber aus, die er dabei doch nicht vermeiden kann zu beschreiben wie diejenigen, welche Träger dieser Kräfte statuieren.

„Die dem festen Körper (S. 182) für die Veränderung seiner Form mitgeteilte Arbeit (wenn man sie über ein bestimmtes Mafs hinaus stattfinden läfst) bleibt nicht als Formenergie in ihm, sondern geht in eine andere Energieart, die Wärme, über. Diese aber zerstreut sich alsbald durch Leitung im Innern des Körpers und durch Strahlung nach aufsen, so dafs sie nicht mehr für die entgegengesetzte Umwandlung zur Verfügung steht." „Wärme (S. 259) liegt überall gratis in unbegrenzter Menge herum, aber sie ist eben ruhende Energie, die zu Umwandlungen nicht zu bewegen ist." „Alle (S. 260) anderen Energien, die mechanische eingeschlossen, verwandeln sich äufserst leicht in Wärme, welche dann sich ohne Bildung anderer freier Energie ausgleicht. Hierdurch verlaufen alle Vorgänge auf der Erde in solchem Sinne, dafs die freien oder verfügbaren Energiemengen beständig abnehmen." (S. 265) wird erwähnt die „leichte Entstehung der Wärme aus den anderen Energien, die Unvollständigkeit ihrer Rückverwandlung und die Unwiderstehlichkeit ihres Ausbreitungsbestrebens, bis der Zustand gleichförmiger Temperatur erreicht ist." Verweilen wir etwas bei diesen Ansätzen! Nach S. 182 wird ein fester Körper etwa gehämmert und wird dabei warm. Das Hämmern ist „Arbeit", die Wärme, die zum Teil dabei entsteht, ist Arbeit, sie zerstreut sich durch Leitung und Strahlung. Als ruhende Energie ist Wärme überall, sie hat sich ausgeglichen (mit anderer minderer Wärme). Was heifst „ruhende Energie?" kann eine Energie, d. h. eine Arbeit, eine Betätigung ruhen? „Sie ist nicht mehr zu Umwandlungen zu bewegen." Warum nicht? Sie „hat sich ausgeglichen" soll das heifsen, sie hält sich selbst das Gegengewicht? Dann ist Wärme eine Art der Bewegung, was Ostwald nicht will. Aber auf etwas derart führt die „Unwiderstehlichkeit ihres Ausbreitungsbestrebens, bis der Zustand gleichförmiger Temperatur erreicht ist." Immer

wieder werden wir auch bei Ostwald nicht auf mechanische Bilder, sondern auf Vorstellungen aus der Mechanik als das Eigentliche der Vorgänge geführt, denn Wärme qua Empfindung kennen wir zunächst nur als dunkles Gefühl.

Von der strahlenden Energie sagt Ostwald S. 161: „Unsere Kenntnis jener fernsten Dinge, der Weltkörper, ist auf das beschränkt, was uns die strahlende Energie sagt, und der Fortschritt der physischen Astronomie beruht darauf, daſs man mehr und mehr Besonderes aus der Art und Form der Strahlung zu entnehmen weiſs, die wir von jenen Körpern erhalten.“ „Bei der Verwertung (S. 200) der strahlenden Energie, die wir von der Sonne erhalten, gehen noch auſserordentlich groſse Mengen ungenutzt verloren.“ „Daſs nicht (S. 251) längst auf der Erdoberfläche überall Ruhe, d. h. stabiles mechanisches Gleichgewicht eingetreten ist, — hieran ist die Sonne schuld; durch die Erwärmung der Luft und die Verdampfung des Wassers mittels der zugesandten (S. 252) Strahlungsenergie bewirkt sie immer wieder Störungen der vorhandenen Gleichgewichte, und durch Wind, Regen, Wasserläufe erhalten wir die Energiemengen, durch welche wir die ruhenden Dinge in unserem Interesse in Bewegung setzen können, zunächst auf mechanischem Wege.“ — Was die Stelle S. 265 betrifft, so sagt an sich die strahlende Energie sehr wenig: durch die Übertragung von der Schwere an der Erde auf das Verhältnis der Weltkörper untereinander und auf jedes Teilchen der Materie im Verhältnis zu anderen haben wir zuerst mehr erfahren, was durch eine verifizierte Hypothese geschah, und durch die Spektralanalyse wissen wir, welche besonderen Arten chemischer Energie in der strahlenden Energie enthalten sind, in Analogie von Beobachtungen an glühenden Dämpfen auf unserer Erde, also wieder durch eine verifizierte Hypothese; man erinnere sich an das Helium. — Ostwald läſst die Sonne mittels der zugesendeten Strahlungsmengen die Luft erwärmen und die Wasser verdampfen und dadurch Störungen der vorhandenen Gleichgewichte bewirken; sonst wäre auf der Erde längst überall Ruhe, d. h. stabiles mechanisches

Gleichgewicht eingetreten. Diese Ruhe ist in der Tat noch Arbeit, Betätigung, Energie, aber dann wird es eben die „ruhende“ Wärme, die überall in unbegrenzter Menge herumliegt, auch sein. Wärme wird also doch eine Art der Bewegung sein.

„Distanz-, Form-, Volumenergie (S. 265) aller Art lassen sich leicht ohne Verminderung einschliefsen und aufbewahren, die elektrische schwerer, Wärme auf die Dauer überhaupt nicht. Es gibt keine Wärmeisolatoren, wie es elektrische und mechanische gibt. Chemische Energie läfst sich äufserst leicht unvermindert aufbewahren; denn zu ihrer Entwickelung sind im allgemeinen mehrere Stoffe nötig, und es bedarf nur eines Getrennthaltens dieser Stoffe, um sie gegen Umwandlung zu sichern.“ „Der Chemiker hat in den Gewichtsverhältnissen der untersuchten Stoffe ein sicheres Kennzeichen dafür, ob ein solcher bei seiner Umwandlung einen einfacheren ergeben hat, als der Ausgangsstoff. Findet man schliefslich einen Stoff, der bei allen chemischen Umwandlungen sein Gewicht nur vermehrt oder wenigstens unverändert behält, so darf man ihn als ein chemisches Element bezeichnen.“ „Bei den chemischen Analogien (S. 71) handelt es sich um eine grofse Anzahl gleichwertiger Elemente, die unabhängig voneinander bestehen.“ „Aus allen Stoffen (S. 286) lassen sich einfachste Bestandteile darstellen, welche man Elemente nennt, und deren chemische Änderungen nur in Verbindungen, d. h. im Zusammentreten mit anderen Elementen bestehen. Umgekehrt lassen sich (S. 287) solche Verbindungen wieder in die entsprechenden Elemente verwandeln. Es läfst sich niemals ein Element in das andere verwandeln; ebensowenig ist es möglich, eine Verbindung aus anderen Elementen herzustellen als solchen, die sie bei der Zerlegung ergibt.“ „Die chemische Energie (S. 237) ist an die Verschiedenheit der Stoffe gebunden, und die verschiedenen Mengen Energie, die den Stoffen anhaften und von ihnen bei chemischen Umwandlungen entnommen werden, sind die wesentlichsten Bestandteile in dem Begriff der Verschiedenheit der Stoffe und

damit in dem der Stoffe selbst." „Unmittelbare Umwandlung (S. 364) chemischer Energie in mechanische findet durch Änderung des osmotischen Druckes und durch Änderung der Oberflächenspannung statt." „So wird (S. 217) eine ähnliche Erkenntnis von der Eigenart des Mannigfaltigkeitscharakters, die jeder zusammengehörigen Gruppe von Erscheinungen zukommt, ein Gesetz von der Erhaltung des Typus der Erscheinungen als positive Folge der negativen Ergebnisse aller Versuche zur Erfindung dauerhafter Hypothesen sich allmählich ans Licht arbeiten."

Hier sind wir auf Ostwalds eigentlichstem Gebiet, der Chemie: Elemente sind nach ihm Stoffe von unveränderlichem Gewicht; Verbindung ist Zusammentreten mit anderen Elementen, daraus hat wieder Zerlegung statt. Die chemische Energie ist an die Verschiedenheit der Stoffe gebunden, haftet an den Stoffen. Das ist alles in Ausdrücken gesagt, die eine atomistische Auffassung enthalten, und da es Fälle unmittelbarer Umwandlung chemischer Energie in mechanische gibt, so legt dies den Gedanken nahe, dafs wohl überhaupt chemische Energie Anziehung und Abstofsung ist. Wenn Ostwald statt Atome Erhaltung des Typus als Gesetz will, so führen doch seine näheren Ansätze dieses Typus wieder auf atomistische Vorstellungen, deren tiefster Grund oben nach Nernst angegeben ist (S. 276).

„Damit (S. 256) etwas geschieht, müssen Intensitätsunterschiede der anwesenden Energien vorhanden sein (Helm)." „Damit (S. 264) etwas geschieht, müssen nichtkompensierte Intensitätsunterschiede vorhanden sein." „Alles (S. 244), was in der Aufsenwelt geschieht, läfst sich erschöpfend kennzeichnen, wenn man die Energien der Art und dem Betrage nach angibt, welche bei dem fraglichen Vorgang sich verschieben oder sich umwandeln." Nach den „Annalen" gibt es für den konsequenten Energetiker nur zwei Arten von Naturvorgängen, Wanderung der Energie im Raum und Umsetzung der verschiedenen Energieformen ineinander. „Der Tatbestand (N. S. 200) ist, dafs eine bestimmte Menge Energie, meist in Gestalt von Wärme,

beim Schmelzen des Eises aufgenommen wird, so dafs die flüssige Form immer mehr Energie enthält, als die gleiche Menge der festen. Da die Unterschiede der Körper in nichts anderem bestehen als in Unterschieden ihrer Energien, so bedarf es keiner ‚Erklärung', dafs durch Zufuhr von Energie aus dem festen Körper ein anderer mit anderen Eigenschaften gebildet wird. Wir sagen daher nur, dafs der feste Körper beim Schmelzpunkt eine Umwandlung erfährt, bei welcher er seine Formenergie verliert und auch eine Reihe anderer Eigenschaften ändert." Was die Umwandlung der Energie betrifft, so sagt Ostwald S. 226: „Einzig die gegenseitige Umwandlungsbeziehung läfst sie als gleich erscheinen. So können gewisse Mengen von Distanz-, Volum-, Bewegungs- und Wärmeenergie einander gleichgesetzt werden, wenn sie bei der Umwandlung in irgend eine gemeinsame Energieform gleiche Mengen derselben liefern. Dies ist aber Gleichheit, die zwischen ihnen besteht, und in jeder anderen Beziehung sind sie verschieden."

Nach Ostwald ist so Geschehen Verschiebung oder Umwandlung von Energien, Wanderung der Energie im Raum und Umsetzung der verschiedenen Energieformen ineinander. Aber da Energie wandert, so legt das stets den Gedanken nahe, dafs auch, was als Umwandlung der Energie ineinander erscheint, zuletzt Wanderung, Verschiebung ist, nur unsichtbar. Beim Eisschmelzen begnügt sich Ostwald mit der praktisch-technischen Formel, die theoretische Erklärung folgt über die praktisch-technische Formel hinaus Andeutungen der Erfahrung selbst betreffs des Wie? Bei der Äquivalenz begnügt sich Ostwald mit der praktisch-technischen Formel; die theoretische Erklärung wird auf teilweise Gleichartigkeit der Energien vermuten und von da aus weitergehen.

„Nur solche (S. 263) Energien können sich als räumlich gesonderte Erscheinungen erhalten, welche durch Verknüpfung mit anderen ein zusammengesetztes Gleichgewicht ergeben, in dem die Intensitätssprünge der einen Form durch gleichwertige Intensitätssprünge der anderen Form

kompensiert werden.“ „Man wird (S. 276) grundsätzlich geneigt sein, alle Gleichgewichte als scheinbare aufzufassen und in der ganzen Welt nur Gebilde zu sehen, welche in dissipatorischer Änderung begriffen sind.“

Danach ist Ostwald nicht blofs Dynamiker — er erkennt ja als Körper nur Kräfte im Gleichgewicht —, sondern alle Kraft wird zuletzt Repulsion, Auseinanderfahren, ruhende Energie, ohne dafs man weifs, ob diese Ruhe, die doch als Energie auch Arbeit, Betätigung sein mufs, nicht wieder Gleichgewicht von Kräften sein soll.

So viel von dem Begriff Energie, ihren Arten und Umwandlungen. Es ist indes nach Ostwald S. 292 „nicht wahrscheinlich, dafs uns bereits sämtliche Energien bekannt sind“, was gewifs weise gedacht ist, wenn man sich z. B. an die neuentdeckten chemischen Elemente erinnert oder an die immer noch nicht sicher untergebrachten Röntgenstrahlen. Von der Energie überhaupt sagt Ostwald: „Die Energie darf wohl als die Substanz im eigentlichsten Sinne bezeichnet werden. Sie ist ebenso allgemein und unvergänglich wie der Raum, aber ungleich viel mannigfaltiger. Während die ganze Wandelbarkeit des Raumes nur in der Art liegt, wie er erfüllt ist, wobei alle seine allgemeinen Eigenschaften und daher auch seine Mefsbarkeit unverändert bleiben, tritt die Energie in den mannigfaltigsten Gestalten auf, von denen jede ihr eigenes, meist nicht einfaches Mafs hat, und die nur durch das Umwandlungsgesetz mit einander zusammenhängen.“ „Substanz ist = die quantitativ unveränderlichen Dinge. Aufser Masse (Gesetz von der Erhaltung der Masse) sind noch Substanzen die Energie selbst, welche ein Erhaltungsgesetz erkennen läfst. Ferner gibt es ein Gesetz von der Erhaltung der Elektrizitätsmenge, ein Gesetz von der Erhaltung der chemischen Elemente, eines von der Erhaltung des Schwerpunktes und so noch einige weitere Erhaltungsgesetze“ (S. 278). „Die Energie ist die Substanz, denn sie ist das Vorhandene in Zeit und Raum, und sie ist das allgemeinste Akzidens, denn sie ist das Unterschiedliche in Zeit und Raum“ (S. 146—147).

Ostwald denkt danach den Raum real, ob auch die Zeit, ist nach früherem nicht ganz deutlich, wo der Zeitbegriff zwei Quellen hat, die mechanische Bewegung und die Dissipationsvorgänge. Er wird also darin das reale Fundament der event. Zeitvorstellung sehen, aber Raum mufs bei ihm bleiben, auch wenn man die Energien, die Betätigungen oder Arbeiten, die in ihm statthaben, wegdenken würde. Die Energien unterscheidet er vom Raum, sie sind mannigfaltiger als der Raum. Dieser ist in seinen allgemeinen Eigenschaften und in seiner Mefsbarkeit unveränderlich, dagegen die Energien haben mannigfaltigste Gestalten, jede mit eigenem Mafs, hängen nur durch das Umwandlungsgesetz zusammen. Substanz sind ihm aber Raum und Zeit nicht, denn Substanzen sind „quantitativ unveränderliche Dinge". Dinge sind ihm wohl Betätigungen, Energien. Solche Substanzen sind nach ihm die chemischen Elemente, die Elektrizität. Danach würde man darauf kommen, dafs es eine Vielheit von Substanzen in der Welt gibt, die aber zum Teil äquivalente Umwandlungen zeigen, die bei Ostwald blofs als Formeln angesetzt werden, während andere von diesen Formeln auf theoretische Gedanken über die Zusammenhänge geführt werden. Dann aber macht Ostwald aus der Energie selbst eine Substanz, d. h. aus dem Allgemeinbegriff Energie macht er ein reales Eins, und die Unterschiede in diesem Allgemeinbegriff macht er zu Akzidentien. Er wird Begriffsrealist, weil er ja von Anfang an (s. o. S. 265 über Schellings Naturphilosophie) den monistischen Gedanken evident fand. Substanz ist ihm dann nur, was sich erhält. Aber wenn gelten soll, dafs man von Beobachtungen ausgeht, so gibt es viele Energien und also viele Substanzen, und der Monismus ist nur eine teilweise äquivalente Umwandelbarkeit derselben, die bei Ostwald ein Rätsel bleibt, bei der Atomistik, welche doch Erfahrungswinken folgt, gar nicht auf eine einzige Substanz, sondern auf eine überaus grofse Menge kleinster, sich erhaltender Substanzen führt.

Dafs Ostwald Dynamiker in der Energieauffassung ist,

hat an und für sich nichts gegen sich. Zunächst ist Aufsenwelt nur durch Betätigungen, wie man früher sagte, Kräfte gegeben. Freilich da Ostwald die verschiedenen chemischen Elemente als quantitativ unveränderte, besonders geartete Energien ansetzt, so wird man nicht anstehen, sie Substanzen zu nennen, reale Träger von Eigenschaften und Wirkungen, deren Wesen eben in diesen Eigenschaften und Wirkungen besteht. Diese chemischen Elemente sind ja auch in der Sonne und den Fixsternen die Träger der physikalischen Körper, zu denen wegen Elektrizität, Magnetismus, Licht, Wärme noch die sogen. strahlende Betätigung hinzutreten mufs, deren Träger bis jetzt noch streitig sind. Ostwald rechnet aber nicht von der Beobachtung aus, sondern wohl von seiner philosophischen Entwickelung aus; da er öfter auf Schopenhauer, auch Kant zu reden kommt, so scheint er Materie von vornherein blofs dynamisch aufgefafst zu haben, aber um das zu tun, mufs man kantisch-schopenhauerische Grundansichten über Raum, Zeit und Kausalität haben, was bei Ostwald gar nicht ist. Wie sehr er Monist ist von vornherein, wird sich ja gleich bei der Lehre vom Leben zeigen, wo er sofort darauf ausgeht, Hinüberleitungen von der bisherigen Energie zu diesem zu finden.

„Für alle Lebewesen (S. 313) ist ein nie fehlendes Kennzeichen der Energiestrom — an den verschiedenen Teilen allerdings mit sehr verschiedener Geschwindigkeit." „Die Lebewesen (S. 314) haben die Fähigkeit, einen gewissen Zustand zu behaupten, auch wenn die Einflüsse der Umgebung sich ändern. Diese Fähigkeit der Selbsterhaltung (ist) die wesentlichste Eigenschaft der Lebewesen." „Sie haben (S. 315) die Fähigkeit, sich der Energievorräte selbsttätig zu bemächtigen, deren sie zur Aufrechterhaltung ihres stationären Zustandes bedürfen (gleichsam eine Lampe, die sich das nötige Öl auf irgend eine Weise selbst beschaffte)." „Wir sehen (S. 331) jedes Lebewesen die Zeitdauer seines Bestehens mit einer unaufhörlichen Beschäftigung zur Erlangung seiner Nahrung und zur Abwehr von Schädlichkeiten erfüllen. Es wendet immer wieder einen Teil der

Energie, die es bereits besitzt, dazu auf, um gröfsere Mengen davon zu erwerben. — Doch gibt es gewisse Grenzen dieser Widerstandsfähigkeit.“ „Erlangen (S. 330) die Energie zerstreuenden Wirkungen die Oberhand über die Energie sammelnden, so stirbt der Organismus. — Diesen sehr allgemeinen Voraussetzungen gegenüber hat sich ein ebenso allgemeines Verhalten der organischen Welt dahin entwickelt, dafs jeder Organismus durch Vervielfältigung seiner Individualität für seine mittelbare Fortdauer, d. h. für die Erhaltung der Art sorgt.“

Danach ist das Eigentümliche des Lebens Sammlung von Energie mit Abwehr gegen Zerstreuung derselben und eventl. Erhaltung des Lebenstypus durch Fortpflanzung.

Zum Verständnis einzelner Lebensbetätigungen hat die physikalische Chemie gute Beispiele geliefert. „Die höheren Tiere (S. 359), die Vögel und Säugetiere sind mit Einrichtungen (S. 360) zur Erhaltung einer konstanten Temperatur ausgestattet, und sie verwenden einen ganz erheblichen Teil der in der Nahrung aufgenommenen chemischen Energie für den Zweck, die durch Strahlung und Leitung entstehenden unvermeidlichen Wärmeverluste vermittels Erzeugung neuer Wärme zu decken. — Wahrscheinlich ist dies Sicherung der übrigen Körpervorgänge gegen Verzögerung infolge von Temperaturerniedrigung. Chemische Vorgänge sind von der Temperatur in hohem Mafse abhängig.“ „Enzyme (S. 329) sind die organischen Katalysatoren“ (s. o. S. 275). „Die neuere Chemie (S. 366) hat zu dem allgemeinen Satze geführt, dafs in einem gegebenen chemischen Gebilde alle Vorgänge, die nur möglich sind, auch wirklich stattfinden und zu allen Stoffen führen, welche überhaupt entstehen können. — — Auf solche Weise wird verständlich, wie ein hoch zusammengesetzter Organismus wie z. B. der menschliche, aus der gleichen Nährflüssigkeit, dem Blut, in seinen verschiedenen Organen [durch Ausbildung eines bestimmten Katalysators für je eine Zelle] die mannigfaltigsten Stoffe bilden kann.“

Bei den Organismen begnügt sich Ostwald nicht mit der

Konstatierung der praktisch-technischen Formel: das folgt auf das, meſsbar und aufweisbar. Er geht darauf aus, anorganische Analogien zum Organischen zu erbringen, d. h. das Orgarische nicht als Eigentümliches gelten zu lassen. „Bei den Organismen (S. 345) ist es bekanntlich bisher nicht möglich gewesen, sie aus unorganischen Stoffen herzustellen, sie bilden sich vielmehr nicht ohne Keime gleicher Art. Auch die Entstehung von Kristallen aus metastabilen Lösungen ist dem gleichen Gesetz unterworfen. Eine Lösung von Glaubersalz, die nur wenig übersättigt ist, bleibt unbegrenzt lange Zeit flüssig, wenn der Zutritt fertiger Glaubersalzkeime ausgeschlossen ist (z. B. in zugeschmolzenen Gefäſsen). — Doch findet bei Glaubersalz unter Umständen eine spontane oder freiwillige Bildung von Kristallen auch ohne Keime statt. — Auſserhalb der physikochemischen Welt liegen (also) solche Erscheinungen nicht." — — Zur Reizbarkeit des Organismus bringt Ostwald die Analogie: „Die Flamme einer Kerze (S. 349) kann (durch Zugwind, fremde Körper oder dergl.) zwar vorübergehend entstellt werden, baut sich aber sofort in ihrer gewöhnlichen Form wieder, sowie diese störenden Ursachen sich entfernen oder das Stäubchen in ihr verbrannt ist." Auch zu Gedächtnis bringt Ostwald eine unorganische Analogie: „Gedächtnis (S. 367) sind alle Eigenschaften der lebenden Substanz, vermöge deren bestimmte Vorgänge im Lebewesen Wirkungen hinterlassen, welche die Wiederholung dieser Vorgänge begünstigen (Hering). — In ihrer allgemeinen Form ergibt diese Eigenschaft die Anpassung und Vererbung, in ihrer höchsten Entwickelung das bewuſste Gedächtnis." „Nimmt man (S. 369) zwei gleiche Proben verdünnter Salpetersäure und löst in der einen etwas metallisches Kupfer auf, so wird die Probe dadurch die Fähigkeit erlangen, ein zweites Stück desselben Materials viel schneller aufzulösen, als die andere unverändert gebliebene. — Die Erscheinung kann in gleicher Weise mit (S. 378) Quecksilber oder Silber und Salpetersäure beobachtet werden. — Die ‚Gewöhnung' entsteht hier durch die

Bildung eines katalytischen Beschleunigers während der Reaktion."

Ostwald betont: „Es handelt sich nur darum, zu zeigen, dafs wirklich physikochemische Anordnungen denkbar sind, welche die fragliche Eigenschaft aufweisen." Doch hält er eine generatio aequivoca nach solchen Analogien für wissenschaftlich möglich. „Über die Art (S. 379), in welcher möglicherweise das organische Leben zuerst aus dem unorganischen entstanden sein mag, lassen sich kaum Vermutungen aufstellen. — Ich halte eine solche Entstehung für möglich." — „Die natürlich (S. 380), d. h. ohne menschliches Zutun, entstandenen Dinge sind vom Stande der menschlichen Kenntnisse ganz unabhängig und benutzen ohne Rücksicht auf diese Mittel und Energien, von denen wir vielleicht erst nach Jahrhunderten und Jahrtausenden Kenntnis haben werden."

Hier werden kühnsten Möglichkeiten weite Türen geöffnet, von den „mefsbaren und aufzeigbaren Gröfsen des konsequenten Energetikers" ist nicht mehr die Rede.

Die Ansätze des Lebens bei Ostwald (s. o.) lassen sich kurz als Zweckmäfsigkeit bezeichnen. Ostwald präzisiert dies näher dahin: „Alles Leben (S. 388) ist auf die Vermehrung seiner Dauer gerichtet." „Zweckmäfsig (S. 337) und unzweckmäfsig haben für uns den bestimmten Sinn, dafs sie sich nur auf die zeitliche Dauer der Gebilde beziehen. Zweckmäfsig ist alles, was die Dauer vergröfsert, unzweckmäfsig, was sie verkleinert." Ostwald bringt eine Analogie dazu: „Auch in der unorganischen Natur (S. 345) sind Vorgänge möglich (Salzseen in Südrufsland S. 344), welche eine typische Ähnlichkeit mit dem zweckmäfsigen Verhalten der Organismen zeigen."

Dafs zweckmäfsig so viel wie dauerhaft sei, ist hier vom Menschen und seinem Lebenstrieb genommen, und soweit dieser instinktiv ist, mit Recht; es sind eine Menge natürlicher Angelegtheiten im Menschen, welche darauf hingehen, ihre Richtung daraufhin haben. Ausgelassen ist dabei, was zum Zweck im menschlichen Sinne mitgehört, dafs das

Leben als ein Gut empfunden wird, als etwas, das man nicht verlieren möchte und an dem man möglichst festhält. Die blofse Dauer als Zweck gefafst würde unzählige unorganische Analogien haben; denn wenn auch in der unorganischen Natur immer Veränderungen vor sich gehen, so bleiben doch in vielen Fällen die Typen hartnäckig auf Jahrhunderte, ja Jahrtausende: so die Wüsten (Sahara, Arabien, Gobi), die grofsen Gebirge (Pyrenäen, Alpen, Kaukasus u. s. w.). Zum Zweck, wenn man das Wertgefühl des Betreffenden selbst oder für andere wegläfst, gehört mindestens eine in die Augen springende Vielheit von Bedingungen, deren jede für sich auch anders laufen könnte, die aber alle hier auf ein Letztes, ein Ziel losgehen, wie es bei Pflanzen, Tieren gefunden wird.

Den Darwinismus schliefst Ostwald an die Dauerhaftigkeit als Zweckmäfsigkeit so an: „Die (S. 334) vermöge ihrer gerade vorhandenen Beschaffenheit dauerhafteren Gebilde bleiben zurück, weil eben die anderen nicht dauerhaften durch den Strom der Zeit schneller fortgeschwemmt werden". Vorher war gesagt: „Durch diese Überlegung (Darwins) ist in der Tat eine intellektuell sehr befriedigende Einsicht in die Existenzverhältnisse der Lebewesen gewonnen." Hier ist der praktisch-technische Standpunkt der Energetik verlassen und der theoretische (intellektuelle Befriedigung) ausdrücklich anerkannt. Nur ist der historische Gang umgekehrt gewesen. Darwin hatte einen Ausgangspunkt in Malthus' Bevölkerungslehre, also von menschlichen Verhältnissen aus, dazu noch die zufällige, d. h. spontane Variation. Auf beides würde Ostwald eingehen: „Eine (S. 317) so ungeheuer vielgestaltige Erscheinung wie das Leben ist"; „Zufall (Annalen 102) ist zeitliches und örtliches Zusammentreffen unabhängiger Kausalreihen." Über die neueste Abwandlung des Darwinismus durch de Vries berichtet er Annalen 99: „Mutation (ist) die Tatsache, dafs gewisse Arten von Organismen zu Zeiten in einen Zustand geraten, in welchem sie sich nicht nur, wie gewöhnlich, unverändert fortpflanzen, sondern daneben Nachkommen bilden,

die sprungweise von den Eltern verschieden sind. Dafs derartige Erscheinungen vorhanden sein müssen, ist bereits früher von verschiedenen Forschern unter anderem aus den paläontologischen Tatsachen geschlossen worden. De Vries hat eine Pflanze, die überall verbreitete Nachtkerze mit den hohen Blütenständen, die sich erst gegen Abend öffnen, um sich morgens zu schliefsen, gleichsam auf der Tat der Artbildung ertappt." — Wie sich die Zweckmäfsigkeit der Organismen im einzelnen darstellt, davon nach Ostwald zwei Beispiele: „Beim Bakterium (S. 340) geht das Wachstum nicht unbegrenzt vor sich, sondern nach einiger Zeit tritt meist eine Teilung des einzelligen Organismus in zwei Zellen ein, die je nach Umständen sich trennen oder mehr oder weniger locker verbunden bleiben. Wird die Nährflüssigkeit knapper, so wandelt sich der Organismus in eine sogen. Dauerform um, d. h. in ein Gebilde, das nur äufserst geringen Stoffwechsel erfährt und das durch Umgebung mit einer widerstandsfähigen Rinde im stande ist, sehr mannigfaltige äufsere Schicksale zu ertragen, ohne zu grunde gerichtet zu werden. Diese Keime oder Sporen entwickeln sich event. in geeigneter Nährlösung wieder zu Organismen." „Instinkthandlungen (der Tiere, S. 418), unter Verhältnissen, welche die Tiere gewöhnlich umgeben, völlig zweckmäfsig, werden bei abgeänderten Verhältnissen oft geradezu verderblich."

Was den Geist betrifft, so dehnt Ostwald dessen Annahme nicht über die Lebewesen aus: „Veranlassung (S. 375), die Wirkung eines seelenartigen Agens anzunehmen, liegt ausschliefslich bei den Lebewesen vor". „Die geistigen Erscheinungen (S. 372) sind an allen höheren Lebewesen vorhanden (wenigstens vermuten wir das mit guten Gründen, wenn wir tatsächlich auch nur von unseren eigenen geistigen Vorgängen Kenntnis haben)". Dafs in der Annahme geistiger Vorgänge nicht blofs in uns eine Hypothese vorliegt, die dies trotz steter Verifikation immer bleibt und so das Muster begründeter Hypothesen oder Theorien wird, ist öfter oben hervorgehoben. Dafs der Geist, den wir er-

fahrungsmäfsig kennen, nicht ohne Energie, d. h. ohne organische und unorganische Bedingungen ist, setzt Ostwald so auseinander: „Die geistigen Erscheinungen (S. 372) lassen sich augenblicklich zum Verschwinden bringen, wenn man durch irgend eine zerstörende Wirkung die Lebenstätigkeit aufhören macht.“ „Niemals (S. 373) findet ein geistiger Vorgang ohne Energieaufwand statt. — Der Blutdruck in den zum Gehirn führenden Arterien wächst sofort, sowie der Versuchsperson irgend eine geistige Arbeit, etwa die Lösung eines Rechenexempels, aufgetragen wird. Die Tatsache der Erschöpfung, d. h. der Unfähigkeit zu weiterer Arbeit nach ausschliefslich geistiger Anstrengung ohne jede äufsere Arbeitsleistung, und die Ersetzbarkeit des eingetretenen Verbrauchs durch Zufuhr von Nahrung, d. h. von chemischer Energie, — erweist gleichfalls die notwendige Verknüpfung zwischen geistiger Arbeit und Energieverbrauch.“ „Wir erleben (S. 244), dafs wir ebenso wie alle anderen Menschen, ja alle Organismen Energie aufnehmen müssen, um Verrichtungen aller Art auszuführen. Wir werden aber auch durch abstrakte Denkarbeit ohne jede äufsere Bewegung ebenso erschöpft, wie durch mechanische Leistungen, und die experimentelle Physiologie hat einen entsprechend gröfseren Verbrauch hierbei nachgewiesen. Wir müssen daher schliefsen, dafs auch die unmittelbare geistige Tätigkeit, die Aufnahme und Vergleichung der Sinneseindrücke, dem allgemeinen Gesetze des Geschehens unterliegt, oder dafs auch dieses Geschehen nicht ohne Energieänderungen möglich ist.“ Nähere Ausführungen finden sich Annalen 59: „Die Sinne werden durch Energien verschiedenster Art, Licht, Wärme, chemische Energie (in Geruch und Geschmack) affiziert, und es müssen nur Unterschiede gewisser Energiefaktoren gegen die der Sinnesorgane vorhanden sein, damit die Dinge der Aufsenwelt wahrgenommen werden.“ „Alle Empfindungen (N. 60) können wir auf gewisse Leistungen zurückführen, die von der Aufsenwelt in unseren Körper gelangen. — Von der Beschaffenheit dieser eindringenden Leistungen wird im Verein mit der Ein-

richtung der Sinnesapparate die Beschaffenheit der Einwirkungen bestimmt, die wir erfahren. So bewirkt die strahlende Energie die Tätigkeit des Auges, während Schwingungen der Luft die des Ohres hervorrufen. Für Geruch und Geschmack kommen chemische Vorgänge in Frage und bei der Temperatur- und Tastempfindung sind es Wärme und mechanische Arbeit. Die inneren Empfindungen werden durch Lebensverhältnisse der am Aufbau unseres Körpers beteiligten Zellen bestimmt, diese aber sind von der Ernährung, also wieder von der Zufuhr chemischer Energie, abhängig; — es gibt viele auch wichtige Vorgänge im Körper, die nicht oder nur in unverhältnismäfsig geringem Mafse von Bewufstseinsvorgängen begleitet sind.“ Die Sinne und Sinnesorgane werden darwinistisch gedeutet. „Anatomisch (S. 350) und entwickelungsgeschichtlich nehmen die Sinnesapparate in der äufseren Haut ihren Anfang, als deren besondere Umbildungen sie erscheinen.“ „Die Sinnesapparate (S. 351) entwickeln sich nur für solche Energien, auf deren Verhältnisse zu reagieren für den Organismus besonders wichtig ist; — bei niedrigst organisierten Tieren, die im Wasser lebend auf ihre Nahrung warten, — besteht ein chemischer Oberflächensinn, vermöge dessen Festhalten, Umhüllen und Assimilieren eintritt, wenn eine wirklich assimilierbare Nahrung vorliegt, dagegen nicht bei beliebigen Fremdkörpern.“ Die Sinneseindrücke werden durch die Nerven weitergegeben: „Durch Zerschneiden (S. 352) und mechanisches Zusammenfügen eines Nerven bleibt zwar die elektrische Leitung ungestört, die Reizleitung aber wird vernichtet.“

Alles Bisherige führt nur zu dem, was Ostwald so ausgedrückt hat, dafs „erfahrungsmäfsiges Geschehen nicht ohne Energieänderungen ist“. Wie er aber die organischen Erscheinungen aus den unorganischen abzuleiten für möglich hält, so hat er betreffs der geistigen noch viel stärker diese Auffassung. „Die anorganischen Geschehnisse (S. 375) — — lassen sich erschöpfend mittels der gewöhnlichen Energiebegriffe darstellen, mindestens annähernd.“ — „Diese

Tatsachen (S. 372, 373) legen insgesamt die Vermutung nahe, dafs es sich bei den geistigen Vorgängen um die Entstehung und Umwandlung einer besonderen Energie handelt. — Wir können annehmen, dafs die (bei geistiger Tätigkeit) verbrauchte chemische Energie dazu verwendet wird, geistige zu erzeugen. Diese hat aber nur eine kurze Dauer, die mit der des geistigen Vorgangs zusammenfällt; ist dieser abgelaufen, so ist auch die entsprechende Energiemenge in eine andere Form, sehr wahrscheinlich Wärme, verwandelt." „Geistige Energie (S. 378) in nachweisbarer Menge bildet sich nur unter ganz bestimmten Voraussetzungen, wie sie in stufenförmiger Entwickelung bei den verschiedenen Lebewesen gegeben ist." S. 397 erwähnt das „Gesetz der Erhaltung der Elemente, d. h. die in einem begrenzten Raum vorhandene Menge von Sauerstoff, Stickstoff u. s. w. wird in verbundenem und unverbundenem Zustand durch keinen bekannten Vorgang verändert." „Im allgemeinen ist es möglich (S. 398), eine gegebene Energiemenge in eine andere zu verwandeln, ohne dafs von der ersten ein mefsbarer Rest übrig bleibt. Die Erfahrung widersetzt sich also in keiner Weise dem Gedanken, dafs besondere Energiearten auch besondere Verhältnisse brauchen, um zu entstehen, und dafs vorhandene Mengen derselben auch wieder durch Umwandlung in andere Formen vollständig verschwinden können. Mit der geistigen Energie, d. h. der unbewufsten und bewufsten Nervenenergie ist dies der Fall." „Die geistige Energie (Annalen) erhält sich (bei der Umwandlung) nicht als solche. Es gibt nirgend ein Gesetz, dafs jede Energie in ihrer Art sich erhält, sondern nur das Gesetz von der Erhaltung der Gesamtsumme."

Hier wird aus dem Satz: „Geistiges Geschehen ist nicht ohne Energieänderung" der andere Satz: „Geistige Vorgänge sind (nichts anderes als) Entstehung und Umwandlung einer besonderen Energie." Und dies wird dahin ausgelegt: Bei geistiger Tätigkeit wird chemische Energie verbraucht, also wohl dazu verwendet, geistige zu erzeugen;

diese geistige Energie ist nur so lange da, wie der geistige Vorgang dauert, dann wird sie wahrscheinlich in Wärme verwandelt; geistige Energie ist unbewufste und bewufste Nervenenergie; sie findet sich in nachweisbarer Menge nur bei Lebewesen in stufenförmiger Entwickelung. Gegen diese Annahme ist aber das Gesetz der Erhaltung der chemischen Elemente (s. o. S. 296/7) ein unüberwindlicher Einwand. Danach sind Sauerstoff, Stickstoff u. s. w. immer als solche sogar dem Gewicht nach wiederherstellbar. Ostwald will selbst daraus ein Gesetz der Erhaltung des (chemischen) Typus machen. Alle anderen Energien, die mit chemischen Elementen zusammenhängen, haben doch Gewicht, Ortsveränderung (Wärme, elektrische, magnetische Erscheinungen); die geistige Energie, ohne Gewicht, ohne aufweisbare Ortsveränderung, mit (vielen) Inhalten, die nur gedacht, in keiner Beobachtung aufgewiesen werden können, ist davon so verschieden, dafs solche Tatbestände die Umwandlung des Satzes: geistiges Geschehen ist nicht ohne Energieänderung, in den anderen: geistige Vorgänge sind Umwandlung chemischer Energie, zu einer Ungeheuerlichkeit machen, welche über die Alchemie weit hinausgeht.

Ostwald ist gegen Allbeseelung. „Ist (S. 374) mit jeder Energie Seele verbunden, so ist zunächst die Seele bei der unendlichen Teilbarkeit der Energie gleichfalls unendlich teilbar. Durch die unbegrenzte Umwandlungsfähigkeit der Energie würde die Seele gleichfalls getroffen werden, denn die verschiedenen Seelen haften ja an verschiedenen Energiekomplexen, und die Seelenbetätigung z. B. eines Milligrammes Eisen mufs eine ganz andere sein, je nachdem es ein Bestandteil des menschlichen Leibes oder eines Hufeisens bildet. Einem unorganischen Gebilde, das keine Zustandsänderungen erfährt, wird man auch kein Seelenleben zuschreiben wollen; erst wenn irgend welche Ereignisse das Gebilde treffen, die von ihnen entsprechend aufgenommen und umgewandelt werden, kann möglicherweise eine Seele in Tätigkeit treten. Somit wird man eher geneigt sein, der freien Energie den Zusammenhang mit

seelischer Tätigkeit zuzuschreiben, und man müfste in der zwar vorhandenen, aber nicht umwandlungsfähigen Energie ruhender Gebilde etwas wie eine latente Seele annehmen. Dies ist formal zwar durchführbar, führt aber zu der folgenden Ansicht: da in dem uns bekannten Weltgebiet die freie Energie beständig abnimmt, so müfste auch immer mehr Seele in den latenten Zustand übergehen, und die Weltentwickelung wäre (S. 375) daher in geistiger Beziehung als ein unaufhörlicher Rückgang aufzufassen, indem am Anfang der Entwickelung ein Maximum von freier Seele vorhanden war, und diese mehr und mehr verschwindet. Das widerspricht aber allen unseren Vorstellungen von der Entwickelung, denn wir haben umgekehrt guten Grund zu der Annahme, dafs die Gesamtmenge an freier Seele, nach ihrer Wirkung zu schliefsen, im Laufe der Zeit zu- und nicht abnimmt. Insbesondere ist am menschlichen Geschlecht eine Zunahme des Einflusses des geistigen Lebens mit der Zeit ganz unverkennbar."

Hier konstatieren wir nur, dafs die Energie von Ostwald ausdrücklich als unendlich teilbar und von unbegrenzter Umwandlungsfähigkeit gedacht wird, uud dafs er selbst Anstofs daran nimmt, die Seele das jedesmal mitmachen zu lassen. Auch dafs latente Wärme geistig sei, lehnt er ab, weil sonst seit Anfang unserer Welt Geist in Abnahme gedacht werden müsse, wogegen die menschheitliche Entwickelung zeuge. Er setzt also als Geist insbesondere an, was die menschheitliche Entwickelung ausmacht, exakte Auffassung und strenge Kausalität, Begriffe, die so sich in der Empfindung als solcher gar nicht finden, sondern apriorische Momente enthalten.

Geistige Energie nach Ostwald ist Nerven- und Gehirnenergie. „Geistige Energie (S. 380) anzunehmen scheint ein Bedürfnis da, wo Reizleitungen mittels nervöser Apparate in Wirkung kommen." „Geistige Energie (S. 381) ist zunächst Nervenenergie." „Durch den Reiz (S. 381) wird dem Lebewesen eine bestimmte Menge freier Energie zugeführt. Diese verwandelt sich im Körper in eine zur Zeit

nicht weiter bekannte Form, welche durch den nervösen Apparat zu anderen Körperteilen geführt wird und dort je nach Umständen äufsere Arbeiten oder andere Energiemengen ähnlicher nervöser Beschaffenheit auslöst, erstere in den Muskeln und den anderen Apparaten, letztere in den Ganglienzellen, dem Gehirn- und Rückenmark." „Durchschneidung oder sonstige Hemmung in den Nerven bewirkt das Ausbleiben der Bewufstseinserscheinungen." „Daher (S. 382) haben wir allen Grund, die subjektiv bekannten Bewufstseinserscheinungen als Wirkungen oder Eigenschaften der Nervenenergie anzusehen." Daher besteht nach Ostwald die Möglichkeit, die geistigen Erscheinungen unter dieselben allgemeinsten Begriffe zu ordnen, wie die physischen. „Da der Energiebegriff sich auch geeignet erweist, das geistige Geschehen zu umfassen, so verschwindet die durch Descartes gerissene Kluft, und eine Gesamtnaturwissenschaft wird in zusammenhängender Gestalt möglich" (Ann. 51). „Anatomisch (N. S. 383) und physiologisch sind die Bewufstseinsvorgänge an die Beteiligung des Grofshirns gebunden." Als tatsächlich werden aus Anatomie und Physiologie herübergenommen die spezifischen Sinnesenergien, d. h. der Nerv ist ein Apparat, welcher irgend welche andere Energien in die gleiche Nervenenergie verwandelt (Lichtempfindung, Tonempfindung u. s. w. S. 383). Sodann das Weber-Fechnersche Gesetz: „Je gröfser (S. 386) der Reiz, um so gröfser mufs auch seine Änderung sein, damit sie gleiche Wirkung auf die Empfindung hervorruft. — Bei Schwärmsporen von Algen und Bakterien entspricht die Anlockung durch chemische Reize gleichfalls dem Weberschen Gesetz. Diese sind aber ohne jedes gehirnähnliche Zentralorgan". Über das Bewufstsein selbst bietet Ostwald die Ausführungen: „Empfindungen (S. 387), deren Zusammenhänge mit den Lebensvorgängen die Mitwirkung des Bewufstseins nicht voraussetzen, pflegen erst dann in das Bewufstsein zu gelangen, wenn eine Störung des regelmäfsigen Ablaufs eintritt." „Das Bewufstsein (S. 293) ist eine Eigenschaft einer besonderen Art der Nervenenergie, nämlich der, welche im Zentralorgan

betätigt wird. Ich bin geneigt, das Bewufstsein ebenso als ein Kennzeichen der Nervenenergie des Zentralorgans anzusehen, wie etwa die räumliche Beschaffenheit ein wesentliches Kennzeichen der mechanischen Energie und die zeitliche eins der Bewegungsenergie ist." „Die mit Bewufstsein (S. 396—397) verbundene Energie ist die höchste und seltenste Energieart, die uns bekannt ist. Sie entsteht nur in besonders entwickelten Organen, und auch die Gehirne verschiedener Menschen zeigen die gröfsten Verschiedenheiten in der Menge und Wirksamkeit solcher Energie. Analogien dazu sind: nur Kristalle mit einseitigen Achsen bilden elektrische Energie durch Druck; Strahlung des Urans und einiger anderer Elemente sind noch seltener." „Der Ablauf (S. 401) eines nervenenergetischen Prozesses kann willkürlich [durch Richtung der Aufmerksamkeit darauf] mit der Eigenschaft des Bewufstwerdens ausgestattet werden. Dafs wir auch unbewufste Empfindungen, d. h. blofse Eindrücke haben können, beweist die Tatsache der Schwelle." „Beispiele unbewufster Handlungen sind alle Reflextätigkeiten." Ostwald nimmt auch unbewufste Gedanken an. Seine Beispiele sind: beim Wandern auf steinigen und schwierigen Wegen, etwa Bergpfaden, schaut man einige Meter vor sich auf den Boden und setzt dabei innerhalb eines Gebietes, das man nicht mehr sieht, den Fufs vollkommen richtig und zweckentsprechend auf oder zwischen die Steine. „Man (S. 402) braucht daher das Erinnerungsbild der Steine unaufhörlich für die Anpassung der Schritte." — „Die Betätigung (S. 402) des Bewufstseins bedingt somit einen weiteren Energieverbrauch (S. 403), aus dem Eindruck wird eine Empfindung im engeren Sinne, (evtl.) mit Aufmerksamkeit." Die Eigentümlichkeiten des bewufsten Denkens sind Erinnerung und Vergleichen, die des bewufsten Handelns Wollen. „Unbewufstes (S. 406) Denken (ist) unbewufste gegenseitige Umwandlung von Nervenenergie." „Energetisch (S. 407) ist Erinnerung die Eigenschaft des Nervenapparates, einem einmal abgelaufenen Vorgang die Wiederholung zu erleichtern, — Erinnerung wird am besten

definiert als Wiederholung derjenigen Teile des Gesamtvorgangs, welche im Bewufstsein verliefen." „Zweck (S. 409) des Bewufstseins ist Einflufs auf die Existenz, Dauer und Existenzbreite ihres Trägers." „Das Bewufstsein (S. 409) ist das Mittel, durch welches uns die Sammlung von Erfahrungen ermöglicht wird, und durch welches wir jederzeit die früher gemachten Erlebnisse zum Vergleich mit neuen behufs Bildung angemessener Begriffe und zum Zweck von Schlüssen auf künftige Ereignisse benutzen können." „Alles bewufste Denken beruht auf der Bildung und Verbindung von Begriffen, letztere aber sind eine unmittelbare Frucht des Gedächtnisses."

Tatsächlich ist, dafs bei Durchschneidung der Nerven die Bewufstseinserscheinungen ausbleiben, und dafs das Bewufstsein an das Grofshirn gebunden ist. Dies legt Ostwald so aus: Die subjektiven Bewufstseinserscheinungen sind Wirkungen oder Eigenschaften der Nervenenergie, Bewufstsein ist Eigenschaft der Nervenenergie des Zentralorgans. Wie räumliche Beschaffenheit Kennzeichen der mechanischen Energie und zeitliche der Bewegungsenergie ist, so ist Bewufstsein Kennzeichen der Nervenenergie des Zentralorgans, aber Bewufstsein hat eben nur statt in besonders entwickelten Organen. Was diesem Schlufs entgegensteht, ist, dafs aus jenem Tatbestand nur auf körperliche Bedingtheit des menschlichen Bewufstseins kann geschlossen werden, auf mehr nicht. Bei dem Organischen war Ostwald viel vorsichtiger, da wollte er nur Analogien aus dem Unorganischen erbringen, die einen einstigen Hervorgang des Organischen aus dem Unorganischen möglich, d. h. nicht undenkbar, erscheinen liefsen. Diese Analogien, wenn sie zutreffen — es sind ihrer bei Ostwald sehr wenige — würden auf den allgemeinen Gedanken hinauslaufen: schon im Unorganischen finden sich vereinzelt die Eigenschaften, die, gesammelt und dadurch verstärkt, das zunächst scheinbar für sich dastehende Organische ausmachen. Bei dem Geistigen ist Ostwald viel kühner, er will ja nicht nahelegen, dafs das Geistige aus blofs Orga-

nischem einmal hervorgegangen sei und, nachdem dies geschehen, wie eine selbständige Energieart fortwirke, sondern das Geistige geht nach ihm zu kurzer Dauer aus chemischer Energie hervor und wird danach sofort wahrscheinlich Wärme. Seine Analogien sind: Zu mechanischer Energie gehört Räumlichkeit, zur Bewegungsenergie Zeit, so zur Nervenenergie des Zentralorgans Bewufstsein. Aber diese Analogie trifft nicht; denn in mechanischer Energie ist Räumlichkeit irgendwie schon mitgedacht, bei Bewegungsenergie Zeitlichkeit (Bewegung ist Durchlaufen eines Raumes in einer Zeit), aber aus chemischer Energie noch so besonders entwickelter Organe kommt man tatsächlich wohl auf Bewufstsein, weil wir diesen Zusammenhang in uns erleben, aber in dem Bau dieser Organe und in ihrer chemischen Energie liegt noch nichts von Bewufstsein, sondern da ist eben logisch derselbe Sprung, den stets der Materialismus gemacht hat, den Ostwald doch durch die Energetik zu entwurzeln glaubt. Logischer Sprung ist aber so viel wie Zauberei oder alchemistische Verwandlung, welches beides wir Menschen mit unserem wissenschaftlichen Denken nicht vermögen. Ostwald nimmt Fortdauer der Dinge in Raum und Zeit an, auch wenn wir sie nicht fortdauernd wahrnehmen. Es ist nach ihm die zweckmäfsigere Annahme, als dafs die Dinge, wenn nicht wahrgenommen, in nichts verschwinden und dann aus dem Nichts einen Sprung machen sollten, als ob sie fortdauernd gewesen (s. o. S. 282). So werden wir auch den materialistischen Sprung oder Zauberakt, d. h. die Entstehung aus einem relativen Nichts, nur dadurch vermeiden, dafs wir dem folgend, was die Erscheinungen bei genauerem Zusehen allerdings lehren, urteilen: Geist ist zwar viel bedingter, als man früher wufste, aber er mufs als selbständige Energieart, sehr verschieden von den anderen Energien, festgehalten werden. Nach Ostwald ist das Bewufstsein Mittel zur Sammlung von Erfahrungen zur Benutzung fürs Leben. Diese darwinistische Auffassung ist nach der Geschichte der Menschheit ganz unzureichend. Diese Richtung des Bewufstseins: Wissen =

Mittel praktischer Voraussicht auf Grund der früheren Beobachtung, ist sehr modern. Das meiste Bewufstsein der Menschheit hat sich auf Mythologien, Religionen, Philosophien bezogen, die zwar vielfach mit irdischen Wünschen zusammenhängen, aber diese durch Zauberei befriedigen sollten oder über ihre Nichtbefriedigung trösten durch zuversichtliche Aussicht auf eine jenseitige Welt. Das Bewufstsein der Menschheit war inhaltlich ein Idealismus des Irrtums nach wissenschaftlicher jetziger Ansicht, und was praktisch-technisch geübt wurde, war oft geradezu schädlich für Erhaltung und Fortpflanzung der Art.

S. 449 spricht Ostwald ausdrücklich von seiner energetisch-evolutionistischen Anschauung der psychischen Erscheinungen. Er glaubt diese Auffassung mit Kant decken zu können. „Nach dem Ausgangspunkt unserer Betrachtungen rührt unsere ganze Kenntnis der Aufsenwelt von Vorgängen her (S. 394), die in unserem Bewufstsein erfolgen. Aus den gemeinsamen Bestandteilen dieser Erfahrungen hat sich der Energiebegriff als der allgemeinste herausgestellt, und nach der Beschaffenheit dieser Erfahrungen und ihrer gegenseitigen Beziehungen haben wir verschiedene Arten der Energie unterschieden, die sich ineinander umwandeln. Wir verfahren daher nur konsequent, wenn wir die Quelle aller dieser Inhalte, unser Bewufstsein selbst, mit diesem allgemeinsten Begriff in Zusammenhang bringen und mit Kant sagen: alle unsere Vorstellungen von der Aufsenwelt sind subjektiv, insofern als nur solche Betätigungen derselben von uns aufgenommen werden, welche der Beschaffenheit unseres Bewufstseins entsprechen. Dafs nun alle äufseren Geschehnisse sich als Vorgänge zwischen Energien darstellen lassen, erfährt seine einfachste Deutung, wenn eben unsere Bewufstseinsvorgänge selbst energetisch sind und diese ihre Beschaffenheit allen äufseren Erfahrungen aufprägen.“ „Irgend eine Absurdität (S. 396) oder Undenkbarkeit in der Annahme zu finden, dafs bestimmte Energiearten Bewufstsein bedingen, — habe ich nicht zu entdecken vermocht.“ — „Es macht mir nicht mehr

Schwierigkeit zu denken, dafs kinetische Energie Bewegung bedingt, wie dafs Energie des Zentralnervensystems Bewufstsein bedingt.“

Diese Schwierigkeiten sind vorhin dargelegt. Ostwald macht aus „bedingt“ sofort „verursacht“ und zwar als totale Kausalität, während bedingt blofs partiale Kausalität zu sein braucht. Ihm entgeht die Schwierigkeit, weil sein Denken praktisch-technisch ist: auf a folgt tatsächlich b, bei kinetischer Energie Bewegung, bei Energie des Zentralnervensystems Bewufstsein. Aber bei solchen praktisch-technischen Ansätzen bleibt das theoretische Verstehen noch ganz offen. In kinetischer Energie ist Bewegung schon mitgedacht, in chemischer Energie des Zentralnervensystems Bewufstsein noch nicht, dort wird, aristotelisch gesprochen, aus Potenz Aktus, hier dagegen ist ein logischer Sprung. Das Ende des Passus von S. 394 zeigt die tiefste stillschweigende metaphysische Voraussetzung Ostwalds: Alle Geschehnisse lassen sich als Vorgänge zwischen Energien darstellen, weil unsere Bewufstseinsvorgänge selbst energetisch sind und diese ihre Beschaffenheit allen äufseren Erfahrungen aufprägen. Denken und Sein sind ihm eins, darum stimmen subjektive und objektive Erscheinungen zusammen oder, wie er meint sich kantisch auszudrücken, darum kann unser Bewufstsein seine Beschaffenheit allen äufseren Erscheinungen aufprägen. Aber diese Aufprägung, wenn sie kein Gewaltakt sein soll, was sie bei Kant ist — bei dem deshalb das Ding an sich anders sein mufste als die Erscheinungen — geht eben schon von der Identität von Denken und Sein aus, einer Voraussetzung der absoluten Philosophie. Die Energie selbst aber ist ein ganz leerer Begriff, Betätigung, Arbeit, Wirken. Das ist freilich das Bewufstsein auch, aber dieser Allgemeinbegriff schliefst Verschiedenheiten des Wirkens und der Wirkenden nicht aus — auch bei Ostwald nicht —, und die teilweise Umwandlung der Energie ineinander wird so pure sehr abgeraten durch den logischen Mifsbrauch, den Ostwald mit ihr gerade bei den psychischen Erscheinungen treibt.

„Jede (S. 388) Förderung des Energiestromes wird als angenehm, jede Störung desselben als unangenehm empfunden.“ „Die Gefühle (S. 388) der Lust und Unlust finden ihre Zweckbegründung, indem ihretwegen die fördernden Einflüsse aufgesucht, die störenden vermieden werden.“ „Nicht der Besitz (S. 389), sondern der Verbrauch überschüssiger Energievorräte ist von Lustgefühlen begleitet.“ Es wird auf die Betätigungen, irgend welche, der Jugend hingewiesen, auf den Geschlechtsakt. „In den meisten Fällen wird bei Gelegenheit solcher Ausgaben überschüssiger Energie mehr verausgabt, als dem Überschusse entspricht; — es kommt dann in erster Linie auf Wiederherstellung der Assimilation an.“ „Die Lustempfindungen (S. 391) können im allgemeinen den Energiestrom nicht bis ins Unbegrenzte steigern.“ „Unlust, wenn dauernd, wirkt herabstimmend auf den Organismus durch Verminderung des Stromes und der Energieaufnahme. Daher (sind) im allgemeinen richtig die eudämonistischen Formen der praktischen Philosophie.“

Man hat längst bemerkt, dafs Lust und Unlust nur im grofsen und ganzen teleologische Bedeutung haben. Beispiel ist der Alkohol, der über die ganze Erde in irgend einer Form als lustbringend ist herausgefunden worden, und der jetzt von den Medizinern aufgegeben scheint als irgendwie nützlich für das vegetative und geistige Leben; selbst wo er die intellektuelle Leistungfähigkeit nach dem subjektiven Gefühl steigert, stellt die exakte Messung heraus, dafs er sie mindert. Also auch hier ist das, was man Vernunft nennt, die Fähigkeit über die sinnliche Empfindung und Selbstempfindung hinaus zu denken, das Mafsgebende oder mufs es werden. Der Eudämonismus hat überdies stets die Wahrheit übersehen, die im Kampf ums Dasein liegt, wenn er nur als struggle for life, als Bemühung und Anstrengung der Lebenstätigkeiten zum Zweck des Lebens selbst, gefafst wird. Anstrengende Arbeit mit Erholung von den Anstrengungen ist das leiblich und geistig dem Leben Förderlichste (Pflüger), nicht Eudä-

monismus als „Bewufstsein von der Annehmlichkeit, welche ununterbrochen das Gefühl des Daseins begleite“ (Kant).

„Tritt (S. 413) das Bewufstsein (zu einer Reflexhandlung oder instinktiven Handlung), so reden wir von Willenshandlung.“ „Willensempfindung (S. 423) ist der im Zentralorgan verlaufende Parallelvorgang zu der Handlung selbst. Reine Willenserscheinungen sind nur die sogen. impulsiven Handlungen, bei denen Absicht und Tat tatsächlich zusammenfallen. Durch das dazwischentretende Denken werden Hemmungen zwischen diesen beiden Teilen des Willensvorgangs, der Willensempfindung, und der Ausführung, eingeschaltet, und so wird die Willensempfindung von der Handlung abgetrennt und bleibt in vielen Fällen ohne den Handlungserfolg.“ „Wir (S. 61) bewegen unsere Muskeln vermöge einer von innen heraus erzeugten Einwirkung, die wir Willen nennen. Demgemäfs drängen sich die entsprechenden spontanen Empfindungen weit weniger der Aufmerksamkeit auf und verlaufen für den gewöhnlichen Menschen unbewufst, indem man die Aufmerksamkeit nur dem äufseren Ergebnis der Muskelbetätigung, nicht aber den inneren begleitenden Empfindungen zuwendet, — alle neuen Bewegungen müssen erst eingeübt werden, ehe sie mit Sicherheit gelingen.“ „Wollen (S. 424) und Denken verlaufen als Tätigkeiten des Zentralorgans höchst wahrscheinlich an verschiedenen Stellen und in verschiedenen Organen des Gehirns. Insbesondere bei Neurasthenikern leidet der Wille viel stärker durch Krankheiten als das Denken. — Beide Funktionen haben eine Tendenz sich gegenseitig zu hemmen.“ „Eine Willenstätigkeit (S. 425) tritt offenbar nur ein, wenn ein vorhandener Zustand zum Besseren verändert werden soll, — also (zur) Beseitigung eines unangenehmen Zustandes oder Erlangung eines angenehmen. Die erstere Betätigung ist die unmittelbarere, die andere wird ausgelöst, wenn sich das dazu dienende Mittel zufällig oder ein unabhängiger Anlafs bietet.“ „Individuen (S. 426), die grofsen Vorrat umwandlungsfähiger Energie haben, bezw. ihn leicht und schnell ergänzen, werden willenskräftig sein. Durch regel-

mäfsigen Gebrauch und entsprechende Übung kann (S. 427) das Willensorgan wie jedes andere Organ funktionsfähiger und wirksamer gemacht werden. In Erziehung ist (S. 425) Willenstätigkeit zu pflegen, gleichzeitig aber durch Verstand und Gefühl dahin zu wirken, dafs die Richtung dieser Willenstätigkeit auf die Leistung erspriefslicher Arbeit geht."

Das energetisch Eigentümliche ist hier, dafs nur sogen. impulsive Handlungen, wo Absicht und Tat zusammenfallen, reine Willenserscheinungen sind, und dafs nach pathologischen Beobachtungen Wollen in diesem Sinne und Denken im Gehirn verschieden lokalisiert sind, dafs Energie der Willenszentra, natürliche oder ausgebildete, willenskräftig macht und für eine Zusammenstimmung von Wille mit Verstand und Denken besonders gesorgt werden mufs. Aber auch Nicht-Energetiker können auf Grund der erkannten physiologischen Bedingtheit von Wille, Verstand, Gefühl dies im allgemeinen so ansehen.

„Naturgesetzlichkeit (S. 430) ist nicht gegen Willensfreiheit; denn ‚naturgesetzlich' ist soviel wie: für den Ablauf der ungestörten Willensvorgänge lassen sich übereinstimmende Anteile oder Merkmale auffinden, die wir beobachten und aussprechen können, wenn wir hinreichend viele und mannigfaltige Willensvorgänge untersucht haben." „Willensfreiheit (S. 431) heifst: es gibt keine Beeinflussung des Willens, die nicht durch den Geist des Beeinflufsten gegangen ist. Freier Wille oder Wahlhandlung ist die Fähigkeit, Schlüsse aus vergangenen Erfahrungen für die bevorstehende Zukunft zu machen." „Der Hund (S. 432) wählt zwischen dem Reiz zur Verfolgung des aufspringenden Hasen und der Furcht vor der Strafe dafür."

Nach Ostwald ist Willensfreiheit, dafs ein Motiv durch den Geist des Handelnden hindurchgegangen ist, aber woraus ist dieser Geist selbst erbaut? Der Hund wählt zwischen Verfolgung und Strafe, d. h. die beiden Gefühle (Trieb und Hemmung) sind beide in ihm und der gerade stärkere siegt. Die, welche Freiheit des Willens lehrten, meinten damit ganz etwas anderes, nämlich dafs von zwei entgegengesetzten

Handlungen der Wille mit gleicher Leichtigkeit die eine oder andere wählen könne, oder wenn sich blofs eine Handlung darbiete, er mit gleicher Leichtigkeit sie wählen oder nicht wählen könne.

Wie bei Ostwalds Auffassung der organischen Natur, so ist auch bei seiner Auffassung der organischen geistigen Wesen Grundlage der Kampf ums Dasein. „Durch die Differenzierung (S. 419) wird der Organismus zugleich verletzlicher. — Daher neben den verwickeltsten auch die einfachsten Organismen das Feld erfolgreich behaupten, ja aus dem Kampf oft als Sieger hervorgehen. — Wir können uns die Erwerbung zweckmäfsiger Reflex- und Instinkthandlungen nicht anders vorstellen als auf Kosten unzähliger Opfer an Individuen vergangener Generationen, sei es bei der Anpassung oder bei der Auslese. — Die Ausbildung des Bewufstseins und damit der willkürlichen Erinnerung an vergangene Erlebnisse gestattet einen viel schnelleren Fortschritt in der Erkennung des Schädlichen und der Gewinnung oder Ausübung des Nützlichen." „Unmittelbar (S. 419—420) ist die Tätigkeit eines jeden Lebewesens auf die Erhaltung seiner Existenz (Ernährung, Fortpflanzung und Schutz gegen Feinde) gerichtet." „Dies (S. 420) ist auch die erste und unmittelbare Richtung der bewufsten Handlungen und des Willens." „Nach unserer (S. 421) energetisch-evolutionistischen Gesamtauffassung ist Wille die Spitze einer aufserordentlich allgemeinen, nie fehlenden und meist kräftig hervortretenden Gesamterscheinung, die dem organischen Reich wegen der notwendigen Voraussetzung der erhaltungsmäfsigen Gestaltung alles Lebens besonders eigen ist." — Jedes Lebewesen ist ein stationäres, kein ruhendes Gebilde, dies bedingt einen „wirklichen Kampf ums Dasein."

Bei dieser darwinistischen Auffassung wird nur meist vergessen, dafs das, wobei Auslese und Anpassung stattfindet, doch erst dasein mufs, spontan, wie man sagt, und da tritt die Frage hervor: ist diese spontane Variation ganz zufällig, d. h. durch äufsere, nicht vorauszusehende Einwirkung bedingt, oder mitbedingt durch das, was das

organische Einzelwesen schon ist. Eimer hat stattliche Gründe dafür angeführt, dafs die Variation gesetzmäfsige Richtungen, bedingt durch die bereits vorhandene Natur der Einzelwesen, verfolgt und keineswegs ins Unbegrenzte geht. So mufs auch Bewufstsein erst spontan entstanden sein, ehe es zu Fortschritten mitwirken kann. Mit diesem praktischen Nutzen ist also das Bewufstsein keineswegs erklärt, sondern die Frage nach seiner Entstehung bleibt ganz offen, und ihr kann nicht evolutionistisch präjudiziert werden. Aufserdem ist das Bewufstsein gerade in seiner ursprünglichen Betätigung, wo an Wunsch sich sofort Phantasieideale anschliefsen (Zauberei der Natur- und Kulturvölker), der darwinistischen erhaltungsmäfsigen Grundlage eher hinderlich als förderlich. Nach Ostwald (Annalen S. 102) „spricht alles dafür, dafs die ersten, einfachsten Apparate und Werkzeuge des Menschen zufällige Funde gewesen sind, deren erkannte Zweckmäfsigkeit ihre Wiederholung und daher ihre typische Erhaltung bewirkt hat". Zu den ältesten Überbleibseln der prähistorischen Menschheit gehören aber auch die Andeutungen abergläubischer Vorstellungen, welche so lange und zum Teil noch (Schamanen, sind Feinde europäischer Zivilisation) dem Fortschritt im Wege standen, der nach Ostwald der einzige sein sollte.

Nach Ostwald sind im Gehirn die Zentren des Denkens und Wollens verschieden; es fragt sich also: wie kommt die Einheit des Bewufstseins zu stande? Ostwald schreibt S. 84: „Da unser Bewufstsein sich als einheitlich erweist (vielleicht wird späteren Geschlechtern eine willkürliche Teilung gelingen), so mufs sich immer ein Ding stetig an das andere schliefsen", er leitet also die Stetigkeit in der räumlichen und zeitlichen Welt aus dem Bewufstsein ab, das sich jetzt einheitlich vorkommt, vielleicht aber später als geteilt sich herausstellen wird, wodurch dann wohl auch die Stetigkeit der räumlich-zeitlichen Erscheinungen ersetzt werden müfste durch ein diskretes Neben- und Nacheinander, also wohl eine Art dynamischer Atomistik. Warum man Einheit des Bewufstseins statuieren mufs, hat Ostwald, wie

es scheint, nie näher erwogen. Die inhaltliche Persönlichkeit (sehr verschieden von der Einheit des Bewufstseins) sieht er mit Recht als körperlich bedingt an: „Die sogen. Persönlichkeit (S. 410) ist entscheidend durch den Inhalt ihrer gesamten Erinnerungen bedingt.“ „Unser Ich besteht in unseren Erinnerungen und in dem Apparat, sie zu benutzen. — Mit der Zunahme der bewufsten Erlebnisse und der entsprechenden Erinnerungen wird unser Ich bestimmter und reicher. Wenn infolge irgend welcher tiefgreifender Erlebnisse, die sich im Bewufstsein über die bisherigen ordnen und in unserer Erinnerung eine vorwiegende Stellung (S. 411) einnehmen, die Gesamtheit unseres Bewufstseins eine erhebliche Änderung erleidet, so drückt dies die alltägliche Sprache anschaulich durch das Wort aus: er ist ein anderer Mensch geworden.“ „Nach langer Trennung (S. 411) sind uns unsere früheren Freunde meist fremd geworden, d. h. ihr Ich hat sich gegen das geändert, was wir früher in ihnen gekannt haben.“ „Die Einheit und Selbständigkeit des Ich ist nicht in seiner Unveränderlichkeit oder Substanzialität zu suchen, sondern in der Stetigkeit seiner Änderungen und in dem Umstand, dafs die dem Ich gehörigen Erlebnisse und Erinnerungen in einem Gehirn oder Geist entstanden und vorhanden und daher aufeinander beziehbar sind (Kants synthetische Beschaffenheit des Ich).“ Ostwald unterscheidet nicht zwischen dem inhaltlichen Ich (Persönlichkeit, die stets Gegensätze und selbst Widerstreite an sich gehabt hat) und der synthetischen Einheit der Apperzeption Kants, die dieser von Leibniz übernahm und die sich am besten charakterisiert in dem Wort: das (formale, Vorstellungen, selbst entgegengesetzte, verknüpfende) Ich ist einfach, im Raum (wozu doch gerade auch das Gehirn gehört) ist nichts Einfaches, also ist das Ich nichts Räumliches (Kant). Gerade indem das Ich denkend verschiedene Inhalte auseinanderhält und doch vergleichend zusammenfafst, ist es nur als einfach vorstellbar, als synthetische Ineinsfassung des an sich Verschiedenen, wie a und non-a sich Verhaltenden. Sowie man das

verknüpfende Denken in a, b auseinanderlegt, kommt die zusammenfassende Einheit, der unus actus intellectus Leibnizens nicht heraus, der sich bei den ungebildetsten Völkern in ihren Rätseln zeigt, wenn sie den Satz des Widerspruchs necken; denn aufsereinander oder nebeneinander kann man den Widerspruch sehr wohl denken, nur nicht in dem Einen unteilbaren Akt, der eben das strenge Denken ausmacht.

Kunst und Wissenschaft unterscheidet Ostwald so: „Während die Wissenschaft (S. 444) gedankliche Begriffe bildet, stellt die Kunst anschauliche her. In beiden ist es aber die Herstellung des Allgemeinen und Wiederkehrenden unter Vernachlässigung des Einzelnen und Zufälligen, was das Wesen dieser Arbeit ausmacht.“ Noch mehr ist es wohl bei Wissenschaft, dafs das in Begriffen Gedachte das Wesentliche der Erscheinungen ausdrückt, d. h. das, was nicht weggelassen werden kann, ohne dafs die Erscheinung sich ändert, bei der Kunst aber das, was in der Erscheinung Sinne und Einbildungskraft (sinnlich freies Vorstellungsvermögen) lebhaft anspricht. Die griechische Plastik ist Kunst und wird es immer bleiben, wenngleich ein so gebauter Körper wahrscheinlich nicht leben könnte, also von Anatomie kein specimen ist. Die Musik erklärt Ostwald in ihren Wirkungen treffend als Gefühlserregung durch Abbildung des zeitlichen und intensiven Verlaufs der Gefühle in einem entsprechenden Ablauf des musikalischen Gebildes. Wir machen beim Anhören einer Symphonie von Beethoven eine Empfindungsreihe durch wie beim Erleben eines grofsen Ereignisses.

Moral im engeren Sinne handelt Ostwald so ab: „Solange (S. 449) ein einziges Wesen auf seiner Welt, d. h. im Bereich seines Einflusses und seiner Erfahrung existiert, besteht der Begriff der Güte nicht.“ „Beim Menschen (S. 450) werden wir alle Handlungen, durch welche er den Lebenskreis anderer Menschen willkürlich beeinträchtigt, als schlecht bezeichnen. Gut sind jedenfalls solche Handlungen, durch welche man dem Menschen die Existenz erleichtert, um so höher moralisch, je gröfsere Opfer in bezug auf die eigenen

Güter sie dem Handelnden auferlegt.“ „Unsere Freude (S. 451) über eine gute Handlung wird durch eine Empfindung gekennzeichnet, als sei etwas geschaffen, was ganz besonders im Sinnne einer richtigen und allgemeinen Weltordnung liegt.“ Hier wird die Gleichwertigkeit aller Menschen vorausgesetzt und Tugend nach Opfern geschätzt und eine richtige und allgemeine Weltordnung mindestens gewünscht. Aber Ostwald ist energetischer Evolutionist, wie kommt da jenes heraus? „Die Fortpflanzung (S. 451) ist (überhaupt) als eine Verlängerung oder Fortsetzung der individuellen Existenz anzusehen. — Die Liebe der Mutter zum Kinde ist — Ausdruck des jedem Lebewesen eigenen Erhaltungstriebes, der sich von dem eigenem Leibe auf den des Kindes übertragen hat.“ „Vater (S. 452), Mutter und Kind betrachten sich naturgemäfs und ohne weitere Reflexion als Teile eines und desselben Gesamtwesens, und so ist die gegenseitige Hilfsbereitschaft und Förderung, die gegenseitige Güte natürlich und selbstverständlich, da sie nur eben ein Ausdruck der allgemeinen Erhaltungstendenz ist. — Die Erweiterung dieser Betrachtung auf die Familie, den Stamm, das Volk liegt nahe, — jede Abweichung von der gegenseitigen Förderung unter Familien- und Volksgenossen empfinden wir als etwas, was nicht sein sollte.“ Dies ist nach Ostwald Quelle von Recht und Staat. — Die Menschheit, d. h. die Gleichwertigkeit aller Menschen und die Opferfreudigkeit für dieselben als richtige Weltordnung, ist hier vergessen, aber selbst in den engeren Kreisen, die Ostwald bespricht, hat dem Vater oft und lange das Kind erst vorgelegt werden müssen, ob er es zum Erziehen durch ihn zulasse. So „naturgemäfs“ ist die Vaterliebe bei uns nicht gewesen. Justinian mufste das Kinderaussetzen als Mord bestrafen, um es abzuschaffen, und bei den bekehrten Germanen hatte die Kirche trotz ihrer Staatshilfe hier Not.

„Die Dinge (S. 454), an denen kein Leben sich betätigt (anorganische Wesen), sind wir überall berechtigt unter den Einflufs des Lebens zu bringen und für dessen Förderung zu gebrauchen. Ebenso das niedere Leben für

die Förderung des höheren zu opfern." „Wir sind (S. 456) geneigt, in der sach- und erhaltungsgemäfsen Abwägung zwischen Tod und Leben (wie sie z. B. die Landwirtschaft treibt) ein Bild der Welt, wie sie ist und wie sie gut ist, zu sehen." Danach ist also die „richtige und allgemeine Weltordnung", dafs das Leben zwar stirbt, aber sich durch Fortpflanzung und Entwickelung stets auch erneut. Dieses „energetisch-evolutionistische" Ideal scheint Ostwald durch die moderne Humanität etwas verletzt zu werden. „Im Laufe (S. 456) der gegenwärtigen Entwickelung ist auch beim Menschen wahrscheinlich allmählich zu viel Gewicht auf das Individuum gelegt worden. Hiermit ist allerdings nicht das ausgezeichnete Individuum gemeint; in einem solchen konzentriert sich eine solche Fülle von Leben und Lebensförderung, dafs erhebliche Opfer für seine Entwickelung und Erhaltung ganz am Platze sind. Aber das durchschnittliche Individuum, dessen Verschwinden keine erhebliche Lücke läfst, sollte sich nicht mit gleichen Ansprüchen dem Leben gegenüberstellen. Bei einigen dem Naturzustand näher stehenden Völkern ist eine derartig zurückhaltende Stimmung der einzelnen die Regel; die niedrige Einschätzung des Wertes der persönlichen Existenz beim russischen Volke weckt in uns die Empfindung, als besäfse jenes Volk eine uns unzugängliche Wahrheit, durch welche es näher der Natur verbunden blieb, als wir es sind." Oben war die Gleichwertigkeit aller Menschen und die Opferfreudigkeit in Handlungen für dieselben die „richtige und allgemeine Weltordnung"; hier werden ausgezeichnete und durchschnittliche Individuen geschieden, für jene sollen, wie es scheint, diese sich gerne opfern, das ist naturgemäfs und näher der Natur. Aber gerade bei den niedrigen Naturvölkern herrscht ein starker Gleichheitsgeist in den Gruppen, so dafs davon abweichende Individuen kaum dort leben können. Die Lebensgleichgültigkeit der Russen ist vielfach Folge ihres Elendes, das sie am liebsten im Rausch vergessen. S. 457 schliefst Ostwald wieder mit dem anfänglichen hohen Ideal: „Der Mensch kann auf keine Weise

besser für sich selbst sorgen, als indem er im möglichst weiten Umfang für andere sorgt. Grofse Taten sind solche, durch welche der einzelne sich vielen auf einmal segensreich erweisen kann." So wird das opferfähige Humanitätsideal zugleich mit dem Erhaltungstrieb zusammengebracht durch das intérêt bien entendu.

Aloys Riehl, geboren 1844, ist Professor in Halle. Seine Hauptwerke sind: „Der philosophische Realismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft", 3 Bände, 1876, 1879, 1887; „Zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart", 1903. Da die letztere Schrift auch auf die Energetik, auf Nietzsche Bezug nimmt, so lege ich sie der folgenden Darstellung zum Grunde.

Als sicher naturwissenschaftlich festgestellt erachtet Riehl die Unzerstörbarkeit der Energie in sämtlichen Vorgängen der äufseren Natur, und mit der Lehre der Abstammung und Entwickelung der Arten die Einheit des organischen Lebens. Dagegen die Atomistik gilt ihm nur als „Arbeitshypothese". „Die Atome sind Begriffe von den Elementen der räumlichen Dinge nach Abstraktion von den Empfindungen der Dinge." Materie meint Masse, Raumerfüllung, Gewicht, chemische Eigenschaften, alles zusammen (Masse = Kapazität für Bewegungsenergie; Raumerfüllung = Volumenergie; Gewicht = die in der allgemeinen Schwere zu Tage tretende Art von Energie der Lage). Das (auf Naturwissenschaft beruhende) künftige System des Wissens sucht die Wahrheit nicht „in einem inneren Wesen" der Welt, es findet sie in den beharrlichen Verhältnissen der Dinge, den Gesetzen ihrer Erscheinung. Die philosophische Grundfrage ist, was Wissenschaft sei und wie weit sie reiche (ihre Voraussetzungen und Grenzen).

Das Denken ist kritisch, das gelernt hat, sich als das Instrument der Forschung von dem Inhalt der Forschung zu unterscheiden. Das Geschehen ist gesetzlich und darum begreiflich, weil seine Form der Form des Denkens entspricht. Erfahrung ist eine Folgerung auf Tatsachen. Wahrheit der Vorstellung heifst Übereinstimmung mit den

Dingen. Daraus und daraus allein, dafs sich die Erfahrung der Dinge nach reinen Verstandesbegriffen richtet, ist es zu verstehen, dafs sich auch die Dinge der Erfahrung nach diesen Begriffen richten müssen. Das Geschehen ist gesetzlich und darum begreiflich, weil seine Form der Form des Denkens entspricht. Kausalität meint zureichenden Grund der Veränderung. Mag grundloses Geschehen denkbar sein, sicher ist es nicht erfahrbar; wenn es keinen inneren oder unmittelbaren Widerspruch einschliefst, so widerspricht es doch gewifs dem Begriff der Erfahrung. Nur durch allgemeingültige Verknüpfung der Erscheinungen besteht Erfahrung. Die „Synthesis“ oder die Verknüpfung des Gegebenen zu einem einheitlichen Bewufstsein wird zwar nur durch das Denken vollzogen, aber in dem Gegebenen selbst sind die Bedingungen für die Möglichkeit dieser einheitlichen Verknüpfung vorauszusetzen. So notwendig einheitlich das Denken, so notwendig einheitlich ist der Gegenstand des Denkens. Substanz meint etwas in den Dingen schlechthin und durch alle Zeit Beharrliches, Unabhängigkeit der Objekte von ihrem Wahrgenommenwerden, und ihre Beständigkeit ungeachtet des Wechsels der Wahrnehmungen. Das Band, das die Teile zur Einheit eines Dinges verknüpft (Substanz), wird hinzugedacht.

Die Sinneswelt hat eine bedingte Existenz, ist abhängig in der Art und Form des Erscheinens von der Empfindungsweise der Sinne und der Form des Anschauens. Eigenschaften eines Objektes sind zunächst Empfindungen von Sinneseindrücken, die durch das Objekt erregt werden. Empfindungen sind nicht Bilder der Objekte, sondern Zeichen derselben. Ein Begriff (= Regel, die aufeinanderfolgenden Wahrnehmungen zusammenzuhalten und einheitlich zu verknüpfen) vertritt für unser Bewufstsein die Stelle des Gegenstandes. Auch Anschauungen (Empfindungen als Teile von Raum und Zeit) sind an sich nicht Objekte, sie werden auf Objekte bezogen in einem Bewufstsein überhaupt. Es geht ein Urteil voraus, ehe aus Wahrnehmung Erfahrung werden kann. Real (am Gegenstand) werden ge-

dacht Gestalt und zeitliche Verhältnisse [1]). Grenzenlosigkeit, die wir Raum und Zeit zuschreiben müssen, sind in keiner Erfahrung gegeben. Nur der absolute Raum, die absolute Zeit sind nach der Lehre Kants, für sich genommen, blofse „Ideen", denen als solchen kein Gegenstand entspricht, nicht die relativen Räume, die relativen Zeiten. Für die Lage, Gestalt, Ausdehnungsgröfse, die bestimmte und bemessene Dauer und Folge der Dinge mufs es nach Kants ausdrücklicher Lehre in den Dingen selbst einen Grund geben. Die Dinge an sich mit ihren Verhältnissen, die in den besonderen Formen der Anschauung und der empirischen Gesetze der Natur zum Ausdruck kommen, sind für Kant gleich wesentliche Voraussetzungen, wie es für ihn die Elemente apriori der Erkenntnis sind.

Wenn wir hier anhalten, uns besinnend, was da von Riehl gelehrt wird, so läfst sich diese Auffassung immer noch als ein Versuch charakterisieren, zwischen Herbart und Kant zu vermitteln (Riehl, „Realistische Grundzüge" 1870). Substanz, Ursache werden auf die Empfindungen real angewendet; diesen sogar die räumlichen und zeitlichen Verhältnisse real beigelegt (was wohl nicht Kants Ansicht war), und so Wahrheit als Übereinstimmung von Vorstellung und Gegenstand erreicht. Doch aber wird ein „inneres Wesen der Welt" nicht erkannt (S. 249—250), was ja kantisch und herbartisch zugleich ist. Der Grund ist bei Riehl ein monistischer. Nach S. 64 „erblicken wir in dem Mechanismus der Massenteile nicht das vollständige Bild der Welt, sehen in ihm nur das Bild der Umrisse der Welt." „Aufser quantitativen oder mefsbaren Wirkungen müssen die Dinge auch qualitative Wirkungen austauschen, so gewifs es spezifische Empfindungen gibt." [2]) Über Descartes' Ableitung der (qualitativen) Empfindung aus der Vereinigung von Körper und Seele als verschiedener Substanzen wird [3]) bemerkt: „Es bleibt völlig unverständlich, wie aus der Verbindung von Faktoren ein Produkt hervorgehen soll, das

---

1) S. 60, 61. 2) S. 65. 3) S. 43.

in keinem enthalten, ja aus jedem für sich genommen als seinem Wesen widersprechend ausgeschlossen ist", und weiter heifst es [1]): „Dafs Lage, Gestalt und Bewegung eines Körpers eine Veränderung in Lage, Gestalt und Bewegung eines anderen bewirken, scheint nicht über unser Verständnis zu gehen. Ursache und Wirkung sind hier gleicher Art." „Es ist dieselbe Wirklichkeit, aus der unsere Sinne stammen und die Dinge, die auf unsere Sinne wirken." [2]) Hiernach gehört Riehl zu den Philosophen, für welche Humes Klarstellung, dafs wir das eigentliche Band von Ursache und Wirkung weder zwischen Ungleichartigem noch zwischen Gleichartigem sehen, bis jetzt vergeblich war; denn daraus folgt die Nichtigkeit des monistischen Argumentes für Gleichartigkeit des Seins auf Grund der Wechselwirkung der Seienden. Riehl behauptet dann auch tapfer im Sinne eines nicht bewiesenen Monismus: „Dieselbe schaffende Macht, die schon in den einfachsten Dingen am Werke ist, setzt ihr Werk in uns, durch uns fort." [3]) Sie hat den Dingen ihre begreifliche Form gegeben und uns das Vermögen, zu begreifen. Sie selbst in ihrem Wesen bleibt transzendent. — Erst Sein, dann Denken. Das Prinzip des Daseins geht dem Denken voran." [4]) Riehl gibt [5]) auch den monistischen Trost: „Die Ordnung der Dinge, die uns vernichtet, erkennen wir als Ausflufs der nämlichen Ordnung, die auch alles für uns Heilsame herbeiführt." Kant ist das nicht mehr, klingt aber an Feuerbach und David Straufs an, und mit Nennung Spinozas heifst es S. 217: „Die eine wirkende Macht, die alles ist und begründet, mufs selber erhaben über Gut und Bös sein."

Das Bewufstsein wird gegen Ostwald von Riehl treffend charakterisiert [6]): „Bewufstsein ist tatsächlich keine Energie; denn es gibt kein Äquivalent des Bewufstseins, — das Psychische ist gewichtlos, raumlos, die ihm wesentliche Einheitlichkeit läfst sich nicht in Teile zerlegen." Trotzdem

1) S. 81—82. 2) S. 167. 3) S. 167. 4) S. 168. 5) S. 188. 6) S. 158.

wird die physiologische Bedingtheit unseres Bewufstseins im Anschlufs an Riehls Monismus zu einer biologischen Genesis des Bewufstseins gemacht. „Nur der Zusammenhang des Lebens trägt und erhält das Bewufstsein, welches selbst wesentlich Zusammenhang ist, Einheit des Mannigfaltigen.“ [1]) „Warum sollte das Bewufstsein nicht entstanden sein können? entsteht es nicht wirklich? Ja, eigentlich ist es in jedem Augenblick neu entstehend, es ist ein Prozefs, eine Aktivität, kein Sein.“ [2]) „Gegen jede Vorstellung von Allbeseelung ist schon die Tatsache der Schwelle ein Beweis.“ [3]) „Die Korrespondenz des Physischen und des Psychischen ist ausschliefslich auf jene Vorgänge in der Gehirnrinde zu beziehen, mit welchen, wenn sie gegeben sind, Bewufstseinsphänomene wie Gefühl, Vorstellung, Wille mitgegeben sind.“ [4]) „Als Gehirnprozefs erscheint meine Vorstellungs- und Willenstätigkeit — oder sagen wir lieber, so könnte sie erscheinen — immer nur einem aufsenstehenden Beobachter, der, was ich mit meinem inneren Sinne als Vorstellen oder Wollen erfasse, mit seinen äufseren Sinnen als bestimmten Bewegungsvorgang anschaut. Wir schliefsen daraus, dafs in Wirklichkeit nicht zwei Vorgänge, ein psychischer und ein physiologischer, gegeben sind, sondern nur zwei verschiedene Betrachtungsweisen eines einzigen Vorgangs, welche Betrachtungsweisen auch jedesmal auf zwei verschiedene Subjekte verteilt sind. Wir schliefsen auf die Identität des realen Vorgangs, der dieser doppelseitigen Erscheinung zu grunde liegt. Die Welt ist nur einmal da.“ [5])

Der Sachverhalt ist doch wohl dieser: Ich habe Gedanken und Ziele; diese sind nach wissenschaftlicher Erfahrung durch Gehirnvorgänge bedingt, denn sie verschwinden, wenn die Gehirnvorgänge weggeschafft werden. Ist aber darum der Gehirnprozefs der ganze Grund? In der Anerkennung der Unteilbarkeit des Ich [6]) hat Riehl das entscheidende Argument gegen diese Annahme selbst auch. Zwar meint er

1) S. 159. 2) S. 161. 3) S. 163. 4) S. 160. 5) S. 163—164. 6) S. 158.

S. 167: „Nur der blofse Gedanke Ich, der Begriff des Subjektseins ist immer und überall derselbe Gedanke, die nämliche Form des Bewufstseins überhaupt.“ Das inhaltliche Ich ist körperlich bedingt nach der modernen physiologischen und pathologischen Psychologie, aber das unteilbare formale Ich mit den zu den Empfindungen hinzugedachten Formalbegriffen: Substanz, Ursache ist ebendamit selbst eine spiritualistische Substanz, und jeder Mensch ist eine solche, bedingt bei der Betätigung durch den Leib und in der Art der Ausfüllung dieser formalen Betätigung. Nach Riehl [1]) „entspricht es allein der unbefangenen Beobachtung, das psychische Leben als Produkt der organischen Entwickelung anzusehen“. Ist das kritische Philosophie, wenn man so dem nächsten Sinneseindruck im Denken folgt?

Nach Riehl macht die kritische Philosophie Bahn für die Welt geistiger „Werte“. „Der Mensch hat seine Bestimmung nicht im blofsen Erkennen, sondern zugleich und vor allem im Fühlen und Handeln. Die Wissenschaft als solche kennt den Begriff des Wertes nicht. Die Maxime wissenschaftlicher Forschung ist die Gleichwertigkeit der Erscheinungen. — Der Zweck ist kein Prinzip der Erklärung irgend einer Naturerscheinung. — Das Wirkliche, auf uns Wirkende wird nicht blofs mit dem Verstande gefafst, es wird auch durch das Gefühl geschätzt, von dem Willen erstrebt. Daraus entspringen Ideen oder Werte.“ Soll das blofs heifsen: man kann nicht Fühlen und Wollen (Herbartisch) aus blofsem Vorstellen ableiten, sondern hat sie als eigentümliche geistige Zustände neben blofsem (gleichgültigem) Vorstellen anzusehen, man mufs den Zweckbegriff auf menschliche Aufgaben beschränken, nicht in die theoretische Naturerklärung hineintragen? Es heifst bei Riehl viel mehr: „Die Philosophie, die von den Werten ausgeht, ist die Kunst der Geistesführung.“ [2]) Beispiele für diese Art Philosophie sind Sokrates, Plato, Kant mit seiner Lehre von der Autonomie des Willens, der Freiheit und Selbstgesetz-

1) S. 165. 2) S. 9.

gebung der Vernunft. [1]) Autonomie des Willens ist Selbstgesetzgebung, ethische Freiheit. [2]) Persönlichkeit ist Freiheit und Unabhängigkeit von dem ganzen Mechanismus der Natur. [3]) Nicht der Mensch, sofern er Mensch, sondern sofern er Vernunftwesen ist, ist das Subjekt und zugleich die Quelle des ethischen Handelns. [4]) Bei allen unseren sittlichen Entscheidungen haben wir uns zu fragen: ob wir eine Natur, zu der diese Entscheidung gehöre, durch uns selbst hervorbringen wollten. [5]) Unter den Lebensanschauungen der grofsen Denker wird hervorgehoben „Kants Gedanke, dafs das Sittengesetz aus der vernünftigen Natur des Menschen stamme, nicht aus seiner besonderen menschlichen Natur.“ [6]) „Die ethischen Werte sind allgemein geistige (kosmische) Werte.“ [7]) Als Werte werden genannt Erkenntnis, Kunst, Ethik mit den näheren Ausführungen: „In der Erkenntnis befriedigt sich zugleich der Einheitstrieb des Denkens. Die Welt der Wissenschaft ist eine ideale Welt.“ [8]) Die Kunst schafft Werte. [9]) Vor allem die Ethik schafft Werte. — Werte werden entdeckt. Die Ideen sind Aufgaben, Willensaufgaben. [10]) Ideen sind niemals Realitäten, wie Plato glaubte, noch können durch sie Realitäten begründet werden, wie Kant meinte. Ihre Bestimmung ist das Schaffen von Realitäten, die noch nicht sind.“ [11]) Also platonische Moral ohne die höhere jenseitige Welt als Ziel alles menschlichen Strebens, kantische Moral ohne Gott, Freiheit und Unsterblichkeit als Belebungsmittel des nach Kant sonst leicht ermattenden sittlichen Bemühens.

Erst werden Werte und Willen wie eine höhere Macht hingestellt und dann sind sie doch wie das ganze geistige Leben bei Riehl überhaupt Produkte des Organischen. Dafs sie das sind, sieht man aus seinen Ansätzen über Schopenhauer. „Die pessimistische Verurteilung des Lebens stand Schopenhauer bereits fest, ehe noch ein weiterer Bestandteil seiner Lehre gefunden war“. [12]) „Er war in

1) S. 10. 2) S. 196. 3) S. 197. 4) S. 197. 5) ebendaselbst vorher. 6) S. 254. 7) S. 199. 8) S. 174. 9) S. 174. 10) S. 175. 11) S. 191. 12) S. 202.

seiner Jugend von Schwermut ergriffen." [1]) „Schopenhauer kannte den Willen nicht, er verwechselte ihn mit der Begierde." [2]) „Schopenhauer weifs nicht von der aufgespeicherten Energie, die zum Handeln drängt und sich entladen will, und dafs dieser Drang nicht Unlust ist, sondern Reiz des Schaffens." [3]) Das also ist Riehls Wertwille? wörtlich aus Ostwalds energetisch-biologischer Seelenauffassung genommen. — An Nietzsche rühmt Riehl: „Nietzsche, der Leidende, hat uns Liebe zum Leben gelehrt, zu allem, was darin stark und grofs ist". [4]) „Alle Gedanken Nietzsches zielen auf die Erhöhung des Menschen und die Wertbestimmung der verschiedenen Typen des Menschen." [5]) Es scheint dies auf Willen und Gefühl als übergeordnet der Erkenntnis zu deuten, wozu stimmt das Wort: „Nietzsche vermochte die absolute Physik nicht zu ertragen, wer vermöchte dies auch?" [6]) Aber dann heifst es wieder: „Und wieviel hängt vom (im) Gang der Dinge wirklich von unserem Willen ab?" [7]) „Zuletzt ist Nietzsche über die Grenzen der Menschheit selbst hinausgeraten." [8]) Und dann wird Nietzsche in dem, was Riehl nicht zusagt, physiologisch erklärt: „Als dieser Gedanke Nietzsches Geist, wir müssen sagen, in einem Augenblick krankhafter Überreizung durchfuhr". [9]) „Nietzsche war eben von Haus aus, d. h. seinem Wesen nach eine religiöse Natur." [10]) Es wird vom „Grundtrieb seines Wesens" gesprochen [11]).

S. 254 werden als Lebensanschauungen der grofsen Denker genannt „Sokrates, der Platonismus, der Spinozismus, Kant". Verträglich miteinander sind diese alle nicht, weder metaphysisch noch ethisch. Neben Kant, dessen praktisch-moralischen Glauben Riehl ausdrücklich abgelehnt hat (S. 194), verherrlicht Riehl Sokrates. „Eine unbegrenzte ethische Wirkung geht von Sokrates aus." [12]) „Dafs die Triebe geregelt, die Begierden und Leidenschaften gezügelt, die Lüste gedämpft sind — — (diese) Enkratie ist die Voraus-

1) S. 217. 2) S. 206. 3) S. 206. 4) S. 235. 5) S. 225. 6) S. 228. 7) S. 232. 8) S. 226. 9) S. 229. 10) S. 233. 11) S. 228. 12) S. 178.

setzung, von der Sokrates ausgeht, von der aus er weitergeht. — Das Moralische in diesem Sinne versteht sich für ihn von selbst; dann aber bleiben nur Wissen und Einsicht übrig. — Nichts kann mehr Wille und Erkenntnis scheiden oder das Wollen von dem als richtig erkannten Ziel ablenken." [1]) Was da Riehl bei dem Willen voraussetzt, ist gerade die Hauptsache zur Moral und fällt meist am schwersten. S. 216 wird an Schopenhauer getadelt: „Statt die Triebe blofs zu regeln, bis sie mit Erfahrung und Vernunft in Übereinstimmung gebracht sind, vergreift sich der Schopenhauersche Wille an den Trieben und zerstört damit seine eigene Voraussetzung, sein Material." Also Regelung der Triebe, bis sie mit Erfahrung und Vernunft übereinstimmen, das ist der Weg zur Willensmacht. Ich bin damit sehr einverstanden, es ist aber aristotelisch (den Aristoteles liebt Riehl. nicht), gar nicht sokratisch, auch nicht kantisch. Nach S. 26 ist die Aufgabe, „Strebende in Philosophie zu sein, d. h. in der eigenen Person die Selbstgesetzgebung der Vernunft zu verwirklichen und uns zu Herren zu machen über uns und unser Geschick." Soweit das angeht, wird es aristotelisch, nicht sokratisch, nicht kantisch realisiert werden müssen.

Das sind die eigentümlichen Gedanken Riehls; anders begründet sind sie auch in dem gröfseren Werke nicht. Dafs „die Einheit des Bewufstseins die Quelle aller apriorischen Begriffe sei", ist demselben nicht zuzugeben. Die Einheit des Bewufstseins könnte auch absolutes Werden auffassen, d. h. die Aufeinanderfolge solcher Ereignisse aneinanderreihen. Kausalität behauptet etwas über blofse Einheit des Bewufstseins hinaus, ebenso Substanz; auch die Unendlichkeit von Raum und Zeit folgt nicht aus der blofsen Einheit des Bewufstseins. Es gibt wohl angeborene Formalbegriffe, d. h. solche, deren Aufkommen in unserem Bewufstsein eine über das blofse Wahrnehmungsvermögen hinausgehende Fähigkeit unseres Geistes anzeigt. Dafs „die innere Reg-

1) S. 181, 182.

samkeit dessen, was wir als Materie wahrnehmen, die qualitative Wirksamkeit der Dinge, die den äufseren Sinnen als Bewegung erscheint, sich zu Gefühl und Empfindung gesteigert hat, den Elementen des Bewufstseins, mit welchen eine Entwickelungsreihe begonnen hat, die ununterbrochen bis zum Menschen reicht und an dessen geistige Geschichte heranreicht", diese Riehlsche Behauptung ist monistische Dichtung (s. o.), unwissenschaftliche Philosophie, um einen Riehlschen Ausdruck auf ihn selber anzuwenden, Neubelebung Schellingscher Identitätsphilosophie.

Vom kopernikanischen System hat Riehl eine wunderliche Ansicht, die auch sonst öfter begegnet „Einführung" S. 26 steht zu lesen: „Alle Philosophie, alle Religionen der Welt bisher waren auf die einzigartige bevorzugte Stellung des Menschen in der Natur eingerichtet, auf sie als ihren Grundton gestimmt." S. 29: „Es gibt mit der Lehre von der Mehrheit der bewohnten Welten (sobald sie auch nur als Möglichkeit auftritt) für das wörtlich verstandene Christentum überhaupt keinen Ausgleich." Aber Plato und Aristoteles stellten den Menschen gar nicht am höchsten, in der Welt gingen ihm die Seelen der Weltkörper, die Geister der Sternsphären vor. Nach Augustin sind die Menschen geschaffen, um die durch den Abfall Satans entstandene Lücke im himmlischen Geisterreich nach und nach auszufüllen. Das 18. Jahrhundert, noch Goethe in seinem Alter mit Vorliebe, dachte sich die Menschenseelen nach dem Tode auf anderen Weltkörpern weiter entwickelt. Die kopernikanische Lehre ist gegen die überkommenen Ansichten gar nicht so umstürzend, wie es oft ausgemalt wird.

Was könnte von deutscher Philosophie der letzten Jahrzehnte als gesicherter Ertrag angesehen werden, wert in die allgemeine Auffassung der Gebildeten und von da allmählich in die weitesten Kreise überzugehen? 1898 und 1899 ist von Schulte-Tigges, Oberlehrer am Realgymnasium in Barmen, erschienen eine „Philosophische Propädeutik auf naturwissenschaftlicher Grundlage für höhere Lehranstalten und zum Selbstunterricht." Dafs die Natur-

wissenschaft heutzutage Grundlage auch der Philosophie sein mufs, ist schon im Titel ausgedrückt. Der erste Teil gibt auf 78 Seiten die Methodenlehre (Beobachtung und Experiment, Induktion, Kausalgesetz und Hypothese, Deduktion). Der zweite Teil (110 Seiten) führt den Titel: „Die mechanische Weltanschauung und die Grenzen des Erkennens". Dieser zweite Teil gibt also das Philosophische. Letztes Ziel wäre nach dem Verfasser, ein vollkommenes Bild des Weltganzen zu verschaffen. Nach S. 101 kann sich unser Wissen nicht über die Vorstellungen unseres eigenen Inneren erheben. Die Wissenschaft mufs den Anspruch aufgeben, die Wissenschaft des absolut Wirklichen zu sein. — Betreffs des Raumes wird (S. 97 ff.) offen gelassen, ob er subjektiv oder objektiv sei; der Verfasser neigt aber dazu, dafs er subjektiv sei. Betreffs der Zeit wird (S. 99) dieselbe Frage offen gelassen, aber mit Neigung zur Realität derselben. Die materielle Bedingtheit des Geistes wird (S. 87) hervorgehoben, der Parallelismus zwischen Geistigem und Körperlichem (S. 88—89) vorgeführt, aber selbst als Rätsel. S. 102 wird der Materialismus (für die Körperwelt) als nicht widerlegbare Hypothese bezeichnet, aber eine unsinnige Hypothese genannt, sobald er in den psychischen Vorgängen nur Molekularschwingungen sieht, oder aber eine unüberbrückbare Kluft zwischen Atombewegungen und seelischen Erscheinungen entsteht. Der Verfasser selbst (S. 102) neigt dazu, dafs Atome nur Vorstellungen und Bewufstsein seien, denen aber ein unbekanntes äufseres Sein entspricht. „Es steht nichts im Wege, jene beiden Welten als aus einem gemeinsamen Urquell, dem Urgrund alles Seins, fliefsend zu denken." Die Teleologie betreffend, berücksichtigt Verfasser zunächst nur formale Teleologie, bringt dann (S. 49 und 50) auch sachlich Unzweckmäfsiges nach. S. 51 m. rät er, „den Anspruch aufzugeben, das ganze Weltall als einzig und allein für den Menschen und gar für den einzelnen Menschen zweckmäfsig eingerichtet erkennen zu wollen". „Die Vorstellung, der höchste Schöpfer habe die Materie

selbst so geschaffen und ihr solche Kräfte eingeflöfst, dafs sich im Lauf der Zeiten aus unscheinbaren Anfängen mit Notwendigkeit die ganze Fülle und Mannigfaltigkeit der organisierten Formen entwickeln mufste, — gibt uns sicherlich eine erhabene Vorstellung von Gottes Allmacht und Allweisheit“ (S. 61). Hiernach sind, bei realer Bedeutung der Zeit (s. o.), also die Organismen spät in der Welt und vollends der Mensch der Jüngste und erst neulich Gekommene. Gleichwohl heifst es (S. 59), dafs das göttliche Wesen nicht anders als nach Zwecken handelnd gedacht werden könne. Nach S. 78 zeigt die Natur des Organismus von Ursprung an eine gewisse Zielstrebigkeit, also formale Abzweckung (die freilich auch jedes Krebsgeschwür an sich trägt). Zwecke, sofern Werte damit gemeint sind, sind nach dem Verfasser vom Menschen aus in die Welt hineingetragen. „In jene Welt des Wahren, die ihm das Denken erschliefst, trägt der Wille den Begriff des W e r t e s hinein, den er an dem uns ureigenen Gefühl der moralischen Verantwortlichkeit mifst“ (S. 108). „Die Idee des Guten zeigt dem Menschen seine Bestimmung, die Vervollkommnung seiner sittlichen Persönlichkeit. — Das Streben nach dem Ideal gewinnt erst Festigkeit und Bestand, ja überhaupt erst Sinn, wenn der Mensch sich selbst als Glied einer sittlichen Weltordnung fühlt“ (S. 109). „Moralische Verantwortlichkeit, sittliche Persönlichkeit, sittliche Weltordnung“, gegen solche Begriffe, wie sie der Verfasser da aufführt, ist nichts einzuwenden, wenn nur zugleich herausgestellt wird, dafs sie ein normales Gehirn voraussetzen, d. h. physiologisch bedingt sind, nicht mehr autonom psychologisch gefafst werden können, wie bei Kant, Fichte. Es gibt moral insanity, angeborene und etwa auch nach einer Schädelverletzung erworbene, es gibt perverse Triebe (z. B. sexuelle), das Verantwortlichkeitsgefühl ist oft nachweisbar irrig. Aber so ist es bei Schulte-Tigges nicht gemeint, sondern da spuken noch die Kant-Fichte-Hegelschen Voraussetzungen autonomer und selbst absoluter, d. h. unmittelbar göttlicher Art. Nach ihm (S. 109) gilt die Rümelinsche

Voraussetzung, dafs unsere Vernunfttriebe keine Täuschungen, dafs unser Verlangen nach Wahrheit, Tugend, Gottesgemeinschaft Gaben, Zeugnisse, Spuren und Unterpfänder höherer und höchster Daseinsformen sind, und die Möglichkeit eines Weiterschreitens bis zu den letzten Zielen verbürgen.“ Man vergifst dabei, dafs unsere Triebe physiologisch-psychologisch besonderer Art sind und zugleich historisch bedingt, dafs daher ganz andere die Voraussetzungen sind, die uns die Vedanta-Indier oder Buddhisten oder Konfuzianer entgegenstellen mit derselben innerlichen Beglaubigung, die uns beseelt. S. 110 bezieht sich Schulte-Tigges auf eine Stelle Paulsens, wo der Glaube gepriesen wird, unter Berufung auf einen Ausspruch Goethes; den Beispielen nach ist es der christliche Glaube, ein sich stets verifizierender wissenschaftlicher Glaube wird ganz weggelassen. Goethe hielt den letzteren hoch, er fafste ihn als Rationalismus à la Röhr und sah in demselben den eigentlichen Haltpunkt der christlichen Religion. Jetzt wird dieser wissenschaftliche Glaube etwas anders gefafst werden müssen, als die Überzeugung, dafs die unorganische Natur das Werk einer mathematisch-mechanischen Intelligenz ist, der dann aber auch in steter Bedingtheit durch die unorganische Natur organische und organisch-geistige Wesen können eingeordnet werden.

Vorderhand sollte man sich begnügen, Gebildete und selbst Ungebildete (Universitätsausdehnungsbewegung) zur modern-wissenschaftlichen Auffassung anzuleiten. „Wissenschaft erkennt nur jene Fächer an, welche Gegenstand der Beobachtung, der Erfahrung und des Experimentes sind, und die sich dazu eignen, innerhalb gewisser und genauer Grenzen der sicheren Anschauung, der logischen Verbindung und der vernunftgemäfsen Schlufsfolgerung gelehrt und behandelt zu werden. Die moderne Wissenschaft ist ganz und gar eine fortwährende Forschung, sie erneuert sich daher beständig“ (aus einer in Rom gehaltenen Universitätsrede Labriolas). Streng methodisches Wissen sagt sich stets: Das weifs ich aus dem und dem Grunde, das ver-

mute ich und finde Bestätigung der Vermutung, da sind noch klaffende Lücken unserer Kenntnisse u. s. w. Auch die sogenannten Geisteswissenschaften haben teil an dieser strengen Methode. Ich sage, die „sogenannten" Geisteswissenschaften; denn die Naturwissenschaften sind alle auch Geisteswissenschaften, sie sind nur mit den höchsten Kräften des menschlichen Geistes zu stande gekommen und erfordern dieselben stets weiter. Eben deshalb macht aber die Natur, gerade die unorganische, so durch und durch den Eindruck einer mathematisch-mechanischen Intelligenz, an welche sich eine realwissenschaftliche religiöse Auffassung anzuschliefsen vermag. Solche Methode etwa und solche Ausblicke kann man Gebildeten und Ungebildeten mehr und mehr zuführen, eine fertige Philosophie ist man zur Zeit nicht im stande den Leuten in die Hand zu geben, einen Leitfaden zur Beurteilung von Philosophien würden sie aber wohl so haben.

Thomas Carlyle ist geboren 1795, gestorben 1889; er lebte als Privatgelehrter. Seine in Philosophie einschlagenden Schriften sind: Sartor resartus 1834; Heroes und Hero-worship 1841. Seine sämtlichen Werke, von denen vieles in die soziale Frage einwirkt, sind 1870—1871 erschienen. Er hat spät eine weit- und tiefgreifende Wirkung erlangt, so dafs er hier behandelt werden mufs. Philosophische Vorlesungen hatte Carlyle als Student bei Dugald Stewart gehört. Vor seiner Verheiratung ging er mit dem Plane um, eine Farm zu pachten, Bauer zu werden und Literatur nur daneben zu treiben. Jane Welsh, seine spätere Frau, legte ihm mit rücksichtsloser Schärfe seine Untüchtigkeit zum Landwirt dar. Kurz vor der Verheiratung schrieb er an seine Braut, dafs bei ihm die besten Vorsätze der Praxis oft zu nichte würden, und dafs manchmal nicht er, sondern der Teufel aus ihm spreche. In seiner Ehe fand Carlyle die wunderbare Umwandlung seiner Natur nicht, die er sich versprochen hatte, er blieb einsam und hypochondrisch, von Gedanken und Überzeugungen erfüllt, die nach Ausdruck rangen und die er nur in die gehörige Form giefsen und schmelzen konnte, wenn sein ganzes Ich „einem weifs-

glühenden Ofen" gleich war. Durch die Lebensbeschreibung seines Freundes Froude, des Historikers, kam mit krasser Deutlichkeit zu Tage, dafs er wegen nervösen Magenleidens beständige Aufmerksamkeit für sich beanspruchte, der seine Frau, die in ihrer Ehe die gewünschte „Berühmtheit" ihres Gatten wenigstens fand, sich eifrigst unterzog. — Carlyles philosophische oder allgemein-wissenschaftliche Ansichten lassen sich nur in Aussprüchen geben, da er sie selbst nicht systematisch vortrug.

Kant und Goethe erklärte Carlyle für festgegründete Felsen, ohne ihnen doch in allem zu folgen. Durch die Lehre von der nur subjektiven Geltung von Raum und Zeit hat nach ihm Kant den Völkern Europas den Idealismus zurückgegeben. Mit Fichte glaubte er, dafs alle Dinge, die wir sehen oder mit denen wir arbeiten, eine Art Kleid oder sinnliche Erscheinung sind, unter denen als ihr Wesen die göttliche Idee der Welt verborgen liegt. Die göttliche Idee der Welt ist das Wahre und Wesentliche, die Erscheinungen das Wechselnde und Unzulängliche. Das Gesetz der Schwere ist daher nicht sowohl von Menschen „aufgefunden", als entwickelt; anders konstruierten erkennenden Subjekten brauchte es nicht einzuleuchten. Überhaupt ist die Aufsenwelt Erzeugnis der menschlichen Entwickelung. Carlyles Naturwissenschaft ist: die Ideen symbolisieren sich in den Dingen; die empirische Naturwissenschaft betrachtet als absolute Realität, was nur Symbol sei. Er war auch Anhänger von Goethes Farbenlehre.

„Das Unendliche mufs sich mit dem Endlichen verschmelzen, um sichtbar und sozusagen fafsbar wieder zu erstehen. Die Idee Gottes ist das höchste Symbol, weil sie die selbstlose Liebe ermöglicht. Unter den Glauben fallen auch Familiensinn, Vaterlandssinn. — Das Universum ist ein Unendliches, welches er (der Mensch) nicht versuchen darf zu logischer Verdauung einzuschlucken. Die ganze Welt ist ein Wunder, d. h. Äufserung einer vom Denken schlechterdings unfafsbaren Macht. — Die Phantasie ist die Fähigkeit des Menschen, wodurch er das Unendliche

zu fassen vermag. — Der Glaube ist ein innerlicher, höchst persönlicher Akt, auf den kein äufserer Zwang Einflufs haben kann. Gläubige Zeiten sind innerlich frei und wahr. Während die rein logischen Philosophien auflösend wirkten, wirkten die poetischen, z. B. die platonische, aufbauend. — In allen Fällen mufs ein Mensch, um treulich zu arbeiten, auch fest glauben. Glaube ist soviel wie Annahme von Werten aufserhalb des wollenden Subjekts. Freiheit des Glaubens ist überall da vorhanden, wo der Mensch aus innerem Entschlufs sich eine Theorie des Universums aneignet. Der Glaube oder die Phantasie ist das Kennzeichen einer gesunden oder erhabenen Periode der Geschichte. Wenn dagegen Menschen zu reflektieren anfangen, so bedeutet es Rückgang und Verfall.

Die einzelnen Glaubensvorstelluugen werden mit den Fortschritten des Wissens gestürzt. Kein Mensch glaubt oder kann genau dasselbe glauben, was sein Grofsvater glaubte. An sich ist der Glaube dem Wissen durchaus gleichberechtigt; letzteres entspricht dem individualistischen, ersteres dem gesellschaftlichen Dasein. Wissen ist empirisch; das empirische Wissen entspricht der individualistischen Motivation. Der Schatz feststehender (Wissens-) Erkenntnisse vermehrt sich von Generation zu Generation. — Das logische Denken wird nie im stande sein, einen Glauben zu begründen. Der Glaube ist Sache des Willens. Das sittliche Handeln setzt voraus, dafs der Mensch sein Dasein aufser ihm liegenden Zielen unterordnet. Irgend welche Weltanschauung setzt immer Glauben voraus.

Die Religion beruht auf der Überzeugung einer nur relativen Bedeutung der sinnlichen Erscheinung gegenüber einer mächtigen Wirklichkeit. Religion ist Glaube an überpersönliche Werte. Religion ist, was ein Mensch praktisch glaubt, d. h. sich praktisch zu Herzen nimmt und rücksichtlich seiner inneren Beziehung zu diesem geheimnisvollen Universum für sicher hält. Dem Wesen der Gottheit weiter nachzuspüren ist unnütz.

Poesie ist nur eine andere Form von Weisheit und

Religion, ja — die Weisheit und Religion selbst. — Dichter und Propheten schöpfen aus den tiefsten Gründen ihrer Seele, dort, wo das Unbewufste schlummert, in ‚unartikulierten Tiefen‘. Der Verstand kann die idealistische Weltanschauung der materialistischen nur als gleichberechtigt zur Seite stellen. Die Wahl der ersteren und die Verwerfung der letzteren ist Sache des Willens. Der Verstand ist nichts als eine Weiterbildung des sinnlichen Wahrnehmungsvermögens.

Mit den Legenden und Theologien verhält es sich wie mit den astronomischen Theorien der Babylonier, Ägypter und Griechen, welche richtig waren, soweit sie tatsächliches Material enthielten, welches auch bei der unrichtigsten von ihnen in reichem Mafse mit unterlief. In ähnlicher Weise waren auch ihre Spekulationen ehrliche Anstrengungen des Menschen, die Gesetze, unter denen er lebte, auszulegen und sein Leben danach zu ordnen. Auch unter ihnen liegen Tatsachen eines jenseitigen Lebens, welche trotz Wechsel der Theorie gleichbleiben (Froude nach Gesprächen mit Carlyle).

Liebe und Arbeit als Gesinnung und Tätigkeit, die auf überindividuelle Zwecke gerichtet sind, werden in weitester Form erst durch das Christentum ermöglicht. In der christlichen Gottesidee tritt zuerst ein unbeschränktes, allumfassendes Ideal auf. Die christliche Religion enthält das Naturgesetz des sozialen Daseins. — Carlyle glaubte an keines auch der neutestamentlichen Wunder. — Von den Puritanern urteilte er: ein Heer, das mit Psalmengesang in die Schlacht zog, Anführer, die vor jeder Schlacht um göttliche Erleuchtung beteten, konnten nicht besiegt werden.

Auch die Revolution hatte (durch Rousseau) einen Glauben: das abstrakte Individuum, welches vor aller Gesellschaft vorhanden gewesen ist, erklärte man zugleich als das in seiner ursprünglichen Reinheit wieder zurückzuführende Ziel. Man begeisterte sich für Menschenrechte in abstracto und hielt alle Menschen für gleich.

Die geistigen Fähigkeiten sind nicht anerschaffen, sondern

sie entstanden, weil sie sich als fördernd erwiesen; alles Denken ist zum Zweck des Tuns da. — Die Geschichte ist nicht blofs das geeignetste, sondern das einzige Studium und schliefst alle anderen ein.

Alle Gesellschaft beruht auf einem grofsen Mafs von Entsagung und Hingebung auf seiten des einzelnen, auf Loyalität im weiteren Sinne. Diese Loyalität ist dem nur die egoistischen Motive begreifenden Verstande schlechterdings unverständlich, daher sie dem Menschen als etwas Jenseitiges, als unendlich, mysteriös, religiös erscheint. Ganz ebenso wie das Leben als solches uns unbegreiflich ist, so ist es auch die Gesellschaft. Ihrem Wesen haftet ein unauflösliches Element an.

Christentum und Revolution sind die beiden Pole der Geschichte.

Die Erziehung des menschlichen Willens vom Individualismus zum sozialen Handeln ist das eigentliche Grundthema der Geschichte.

Jede Leidenschaft trägt etwas Mystisches, d. h. vom Verstand nicht zu Erschöpfendes an sich.

In den sozialen Aufbau brachten die Germanen das Element der Treue.

Nicht Kapitalanhäufung, sondern Hebung und Selbstständigmachung der Massen soll das Ziel aller Volkswirtschaft sein.

Die Menschen sind nicht alle gleich, vielmehr unendlich ungleich an Verstand und Charakter. Aller Fortschritt ist auf bestimmte, besonders begabte Individuen zurückzuführen, welche die Vorsehung zu besonders begünstigten Zeiten in die Welt gesandt hat. — Ein Held ist nur der, welcher sein individuelles Dasein sozialen Zwecken opfert. — Die Heroen sprechen nicht sowohl den Gedanken ihrer Zeit aus, als sie ihr geheimes Evangelium offenbaren, handelten nicht sowohl als Organe ihrer Zeit, als sie schöpferisch die ewige Vernunft der Dinge verkörperten. Odin ist Heros als Gottheit, Muhammed Heros als Prophet, Dante und Shakespeare sind Heroen als Dichter, Luther und Knox

Heroen als Priester, Johnson, Rousseau und Burns Heroen als Schrifsteller, Cromwell und Napoleon als Könige. — Held ist nichts anderes als aufrichtiger Mensch.

Bei allen Kundgebungen der menschlichen Natur, äufseren und inneren, persönlichen und gesellschaftlichen, kennt das Vollkommene sich selbst nicht, während alles, was sich kennt, mehr oder weniger unvollkommen ist.

Über Recht und Macht sich Rechenschaft geben, heifst nichts anderes, als sie auf das Individuum zurückführen und ihre Entstehung aus dem Egoismus herleiten.

In der menschlichen Geschichte ist das Grofse und Gute das den Tendenzen und Gesetzen der Natur Angemessene, wogegen das Schlechte hinfällig ist und in seinen Folgen vergeht.

Feierlich festgesetzte Herrschaftsverhältnisse sind Rechtsverhältnisse. Macht ist Recht. Alle Macht ist moralischer (gesellschaftlicher) Natur. Die Eroberer sind die stärkeren, weil sie die gesellschaftlicheren, d. h. besseren sind. Eroberer können alternde Gesellschaften beseitigen oder reorganisieren.

Der Neger gehört einmal zu einer untergeordneten Menschenrasse. — Man sollte unter den Schwarzen die ihrem Wesen am meisten zusagenden Zustände der mittelalterlichen Hörigkeit und Leibeigenschaft erneuern.

Eine wirkliche Vertretung des Volkes mufs ein Abbild der in ihm vorhandenen Mächte sein.

Das allein ist wahre Demokratie, dafs man die fähigen Männer an die Spitze stelle, wo immer man sie finde."

Carlyle scheint für die Verstaatlichung von Grund und Boden gewesen zu sein. Er empfiehlt als die einzig gründlichen Mittel zur Überwindung des Pauperismus allgemeine Erziehung und Auswanderung.

„Fürwahr, es ist nur ein Ungeheuer in der Welt, der träge, tatlose Mann; ein ewiger Adel wohnt aller Arbeit ein; selig, wer Arbeit gefunden, er fordere keine andere Seligkeit. Ja, es ist ein Grofses, die einzig wahre Gröfse, ein Stückchen der Schöpfung etwas fruchtbarer zu machen,

ein paar Menschenherzen etwas weiser, männlicher, glücklicher zu machen.

Selbstverleugnung und Selbstentäufserung sind bisher die höchste Weisheit, die der Himmel unserer Erde offenbart hat.

Leiden ist mit dem Leben untrennbar verbunden. Es mufs durch Glauben überwunden werden.

Das Unglück des Menschen rührt von dem Unendlichen her, das sich in ihm regt, und dem er in der Form der Endlichkeit keine Luft zu schaffen vermag."

Wie sich so Carlyle in seinen Schriften gibt, war er auch im mündlichen Verkehr. Als er sich in Berlin aufhielt (zu seinen Studien über Friedrich den Grofsen), nennt ihn Abeken „ein seltsames Gemisch von determinierter Prosa und Realismus einerseits und ideellster phantastischer Poesie andererseits; manchmal Goethe in seiner Klarheit und Ruhe und wieder ein gut Stück Jean Paul in seiner Tollheit." Englischerseits hat man angemerkt, dafs die Wandlung des reinen, kräftigen, gemessenen Stils, welcher Carlyles erste Arbeiten charakterisiert, in die germanisierende, jean-paulisierende Darstellung seiner späteren Schriften durch die Bekanntschaft mit Jean Paul etwa 1826 eingetreten ist. — Nach dem 70. Jahre zog sich sein Geist immer mehr auf Goethe und das Alte Testament zurück.

Seinen Ansichten kritisch beizukommen ist wegen ihrer Buntheit schwer. Am berühmtesten war seine Heroenlehre. Sie ist rein formal. Die Gedanken dieser Heroen stammen nach ihm selbst aus unbewufsten Tiefen. Danach sind die gröfsten Gegensätze gleich sehr zu verehren. Ist Ignatius von Loyola nicht ein Heros nach seinen neuesten und genauesten Biographen (z. B. Gothein)? Ganz unzweifelhaft. Aber auch Macchiavelli (nach Macaulays Auffassung). Ebenso kann man Byron solche Seiten abgewinnen. Sind als Staatsmänner Cäsar und Augustus nicht Heroen? Aber auch Diokletian. Konstantin der Grofse ist es, trotzdem vielleicht viel kühle Berechnung bei ihm waltete. In Ludwig XIV. sah nicht blofs Voltaire, sondern sehen jetzt

wieder die Franzosen die imposante Verkörperung französischen Wesens und gestehen ihm hohe Begabung zu. Von Karl August von Weimar hat Carlyle geurteilt, er habe mehr für Deutschland getan, als alle englischen Herzöge seit Heinrich VIII. zusammen für England. Gewifs hat er diese Verdienste, die Carlyle meint, und hat Verdienste mit Goethe als Minister um sein Land; doch haben Kenner der dortigen Verhältnisse eingestanden, dafs die auch unter den unteren Ständen in Thüringen verbreitete Liederlichkeit besonders im Sexuellen auf Karl August und Goethe mit zurückgehe. Wenn nun nach Macaulay die gottesfürchtigen und ehrbar lebenden Handwerker und Bauern die Stütze eines Landes sind, wie verdunkelt sich da der Glanz beider Männer! Wenn man in unseres jüngsten Deutschlands Romanen stetig von Weltanschauung reden hört und sieht, wie jeder, der dreist genug ist, oft von seiner liederlichen Sinnesart aus eine solche macht, so begreift man, dafs ernste Engländer (Morley) Carlyle unter die Sophisten zählen, wie Rousseau, herrvorhebend, was ihren Landsleuten not tue, sei nicht moralische Aufrüttelung, sondern eher Anleitung zu verständiger Überlegung über die rechten Mittel, der meist vorhandenen moralischen Gesinnung in wirksamer Weise Anwendung zu verschaffen. Auch der chinesischen Philosophie, wie sie nach Japan hinüberwirkte, hat in Yang Ming ein Geist nicht gefehlt, der noch über Berkeley und Fichte hinausging und hohe moralische Vorschriften gab. Aber gerade dafs ihnen exakte Wissenschaft fehlte, während die Art hoher Phantasieflüge so leicht fafslich ist, wurde die Ursache, warum die Chinesen heute hinter Europa so zurückstehen, und aus Yang Ming sind auch die Japaner auf sie nicht gekommen. Carlyle verwandelt die ganze moderne Naturwissenschaft in Symbole, aber diese Symbole sind das Einzige, was wir von der Natur wirklich wissen, und worauf wir im praktisch-technischen und praktisch-moralischen Verhalten fufsen müssen, und diese Symbole, d. h. die physikalisch-chemischen Elemente und Kräfte sind immer mehr erkannt

als die stete Grundlage und Bedingung auch der organischen und der organisch-geistigen Wesen, wie oft im Früheren ist hervorgehoben worden. Da nun die organisch-geistigen Wesen die Geschichte machen, so hat diese eine Naturgrundlage, wie z. B. die Anthropogeographie es anerkennt, und ohne physiologische Psychologie wird der Historiker immer weniger auskommen im Verständnis der Individuen und der Massenerscheinungen. Carlyles Grundgedanke, dafs die Geschichte das eigentliche Wissen gebe, ist darum grundfalsch, und seine Ansicht von der Natur als blofsen Symbolen eine Märchenannahme.

Herbert Spencer ist geboren 1820. Über seine Entwickelung teilt Gaupp (Herbert Spencer in Frommanns Sammlung von Klassikern der Philosophie) mit: Er war der Sohn eines Schulmeisters, verdankt seinem Vater die tief wurzelnde Neigung, überall nach Ursachen zu forschen und zwar nach Ursachen physischer Natur. Der Vater lehrte ihn nach der Natur zeichnen, physikalische und chemische Versuche machen. In der Schule war er unaufmerksam und faul. Mit dem Vater mufste er Sonntags morgens zu den Quäkerversammlungen gehen, abends mit der Mutter zu den Methodisten; alle biblische Sprache wurde ihm dadurch auf die Dauer verleidet. Vom 13. bis 16. Jahre war er bei einem Onkel, der sich an der Chartistenbewegung beteiligte (einjährige Parlamente, allgemeines und geheimes Stimmrecht). Latein, Griechisch, Französisch trieb er ohne Interesse und ohne Erfolg, aber er überflügelte die Mitschüler in Mathematik und Mechanik. Auf die Universität wollte er nie gehen. Mit 17 Jahren war seine Schulausbildung fertig, mit 18 Jahren wurde er Eisenbahningenieur. Dabei kam er auf das Sammeln von Fossilien und las Lyells Prinzipien der Geologie. Die von Lyell bekämpfte Lamarcksche Entwickelungslehre der organischen Wesen schien ihm richtig. Er studierte dann Botanik. 1843 erschien von ihm eine Schrift: „The proper sphère of government“. 1843—1846 war er wieder Bahningenieur, 1848 Unterredakteur des Economist. Seit 1853 lebte er

blofs schriftstellernd, mit grofser Mühe. Über den Prinzipien der Psychologie brach seine Gesundheit zusammen; seitdem litt er an Dyspepsie und Schlaflosigkeit und konnte höchstens drei Stunden täglich intensiv arbeiten. 1865 hatte er durch seine Publikationen 24000 Mark verloren und teilte seinen Subskribenten mit, dafs er die Fortsetzung des Werkes sistieren müsse. 1867 hinterliefs ihm sein Vater ein kleines Vermögen. Seit 1860 war der Amerikaner Youmanns in Spencers Interesse tätig und brachte ihn in Amerika zur Anerkennung. 1875 waren seine Verluste ganz gedeckt. Spencer war sein eigener Verleger. Er war nie verheiratet, fand am Theater, besonders komischen Opern, grofses Gefallen. Sein Hauptwerk ist: „A system of synthetic philosophy", 1860—1896. I. „First principles". II. und III. „The principles of biology". IV. und V. „Principles of psychology". VI., VII., VIII. „Principles of sociology". IX. und X. „Principles of morality". In den „Essays" ist die Entwickelung und der Fortschritt der menschlichen Sprache, der Wissenschaft, Kunst und Moral behandelt. Durch Coleridge waren Schellingsche Gedanken von Einflufs auf Spencer, auch von Bärs Entwickelung des Embryo war von Einwirkung. Die Nebularhypothese (Kant-Laplace), die Spencer in einem Aufsatz verteidigte, brachte ihn auf den Gedanken, die Entwickelungstheorie zur Grundlage eines umfassenden philosophischen Systems zu machen. Die Hauptgedanken dieses seines Systems sind folgende.

Wir erkennen ein Ding, indem wir es auf ein anderes ähnliches zurückführen. Wir erkennen daher nur Relatives, d. h. Existenz unter Bedingungen und in Grenzen. Das Absolute ist die Negation einer bedingten und begrenzten Existenz. Existenz ist allem gemeinsam. Dieses Bewufstsein von Existenz, das sich infolge des fortwährenden Wechsels aller seiner Modalitäten von diesem allen loslöst, bleibt als ein unbestimmtes Bewufstsein von etwas unter allen Modifikationen Beharrendem von seinen Erscheinungsweisen getrennt. Alles Relative ist Erscheinung des Absoluten, es sind Modi des Absoluten. Der Fortbestand der Kraft unter

ihren Formen, Materie und Bewegung ist erwiesen. Das, was unter diesen Erscheinungen fortbesteht, übersteigt menschliches Wissen und Begreifen; es ist eine unbekannte und unerkennbare Kraft, die wir als unbegrenzt im Raum und ohne Anfang in der Zeit anerkennen müssen. Es ist sehr leicht möglich, dafs es eine Daseinsform gebe, die ebenso hoch über Intelligenz und Wille stehe, als diese über mechanischer Bewegung. Betreffs des Absoluten, des Unerkennbaren, besteht zwischen unseren intellektuellen Fähigkeiten und unseren moralischen Verpflichtungen kein Streit; unsere Pflicht ist nur, unsere Begrenzung zu erkennen und nicht über die Schranken unseres Denkens hinauszugehen. Nur die Erkenntnis des Endlichen, des Relativen ist uns möglich und ist uns von Nutzen.

Philosophie (in diesem Sinne) ist vollständig geeinte Erkenntnis. Sie setzt dabei die Gültigkeit der Bewufstseinsfunktionen voraus, wodurch wir die Dinge als einander ähnlich oder unähnlich auffassen. Unsere Vorstellungen sondern sich in zwei grofse Gruppen, Objektsvorstellungen und Subjektsvorstellungen. Die impressions, die starken Kundgebungen des Unerkennbaren, gehen den schwachen, den Ideen voraus, die von ihnen abhängig sind. Im Gegensatz zu den schwachen Kundgebungen können die Bedingungen für die lebhaften häufig nicht aufgefunden werden. Daher drängt sich uns die unwiderstehliche Überzeugung auf, dafs die Bedingungen für das Auftreten dieser Kundgebungen aufserhalb des Stromes der lebhaften Kundgebungen liegen (relative Wirklichkeit von Raum, Zeit, Stoff, Bewegung, Kraft). Der Idealismus dagegen beruht auf unmöglichen Postulaten: 1. dafs eine primäre Vorstellung durch eine von sekundärer Natur aufgehoben werde, 2. dafs zwischen Aussprüchen des Bewufstseins, die einerseits in lebhaften, andererseits in schwachen Zuständen gegeben sind, der in schwachen Zuständen ausgedrückte Anspruch angenommen werden müsse. Die Hauptprozesse bei der Erhaltung der Kraft sind Entwickelung (evolution) und Auflösung (dissolution). Evolution ist Ausbreitung der Bewegung mit Vereinigung des Stoffes

zu einem Ganzen (z. B. im Wachsen der Pflanzen und Tiere), Dissolution ist Absorption der Bewegung mit Aufhebung des Stoffzusammenhangs. Durch die Evolution gehen die Erscheinungen von einem mehr zusammenhanglosen zu einem mehr zusammenhängenden Zustand über, aber mit der Evolution ist stets auch Dissolution verbunden: indem die Massen sich zu einem Ganzen vereinigen, treten zugleich wieder Differenzierungen, Verschiedenheiten, Gegensätze in dem Ganzen auf. In diesem Rhythmus der Kräfte der Anziehung und Abstofsung bewegt sich der Prozefs des Universums, doch herrschen jetzt die anziehenden Kräfte vor. Die Erfahrung weist nach, dafs eine solche Entwickelung überall stattfindet. Die Himmelskörper sowohl wie die Organismen und die menschliche Gesellschaft haben im Wesentlichen dieselbe Geschichte.

Die eingehende Anwendung dieser Gedanken auf die unorganische Natur hat Spencer nicht gegeben, weil die auf die organische Natur wichtiger sei.

Einen absoluten Anfang des organischen Lebens können wir nicht nachweisen, aber die Resultate der Chemie und Biologie berechtigen uns zu der Annahme, dafs die organischen Zusammensetzungen sich nach und nach entwickelten und allmählich gröfsere Festigkeit gewonnen habe. Die biologische Entwickelung beginnt mit einem seiner Natur nach äufserst unbeständigen homogenen Protoplasma. Das Auftreten spontaner Variationen, und dafs dies neue Stufen der Entwickelung erzeugen kann und mufs, hat Darwin gezeigt. Daneben hat statt direkte Anpassung durch Funktionsveränderung (mit Vererbung). Die „natürliche Zuchtwahl" überwiegt im Anfang der Entwickelung, später tritt die direkte Anpassung immer mehr hervor.

Psychiologische Phänomene und Nerventätigkeit sind nur die innere und die äufsere Seite einer und derselben Veränderung. Es ist zwar nicht möglich dies direkt zu beweisen, aber die Hypothese stimmt mit allen Tatsachen der inneren und äufseren Beobachtung überein. Auch im Geiste kommt man von unbestimmter, unzusammenhängender

Gleichförmigkeit zu einer bestimmten, zusammenhängenden Mannigfaltigkeit. Der universelle Vorgang der Verstandestätigkeit ist die Assimilation von Eindrücken. Bewufstes Schliefsen ist die höchste Verstandestätigkeit (Geistestätigkeit) und läfst sich in Intuitionen der Gleichheit und Ungleichheit zwischen mehr oder weniger verwickelten Gliedern auflösen. Die unwillkürliche Handlung unterscheidet sich von der willkürlichen dadurch, dafs sie ohne vorhergehendes Bewufstsein der auszuführenden Handlung vor sich geht. Wenn die physischen Veränderungen, die Eindruck und Handlung begleiten, komplizierter werden, wird der Zusammenhang zwischen beiden gelockert, die Tätigkeit folgt der Aufnahme des Eindrucks nicht sofort, die entsprechenden motorischen Veränderungen tauchen nur auf, werden aber am Übergang in unmittelbare Tätigkeit durch den Gegensatz zu gewissen anderen, gleichfalls auftauchenden motorischen Veränderungen gehindert, die einem nahe verwandten Eindruck entsprechen. Es tritt damit ein Widerstreit zwischen zwei Gruppen idealmotorischer Veränderungen ein, die beide danach streben, real zu werden, und von denen zuletzt eine real wird. Der Wille ist nichts anderes als das im Augenblick prädeterminierende Gefühl. Das Gesetz der Entwickelung läfst keine Trennung zwischen Äufserem und Innerem zu, die äufseren Verhältnisse bringen die inneren hervor. Alle Eindrücke werden sukzessiv wahrgenommen: wenn nun zwei oder mehr Eindrücke nur in einer gewissen Ordnung einander folgen können, so haben wir die Zeitanschauung; ist es dagegen möglich, diese Ordnung umzukehren, so erlangen wir die Vorstellung von Koexistenz, woraus sich die Raumanschauung entwickelt. Die festen und universellen Verhältnisse zwischen den Dingen müssen im Lauf der Entwickelung feste und universelle Verbindungen im Organismus bilden. Was wir daher trotz aller möglichen Anstrengungen nicht in unseren Gedanken verbinden können, müssen wir verwerfen; was wir uns nicht getrennt denken können, mufs zusammengehören. Nach diesen notwendigen Gedankenverbindungen

beurteilen wir dann alle anderen. Alle Erkenntnis und alle Bewufstseinsform stammt so aus der Erfahrung, aber nicht aus der individuellen Erfahrung. Es gibt Apriorisches, aber nur für das Individuum. Was für das Individuum apriorisch, ist aposteriorisch für die Gattung im allgemeinen.

Zivilisation ist ein Teil der Natur, das Resultat einer beständig besseren Anpassung der Menschen an ihre natürliche und soziale Umgebung, und diese Anpassung ist eine doppelte, eine direkte durch Vererbung und eine indirekte durch Aussterben derer, die sich nicht anpassen. Alle hochentwickelten Produkte der Natur wie der Menschheit sind ein Ganzes, das aus ungleichen Teilen besteht, die gegenseitig abhängig sind. Alle Wissenschaft hat sich allmählich aus dem gewöhnlichen Wissen entwickelt, von dem sie nicht spezifisch, sondern nur dem Grade nach verschieden ist. Religion ist nicht aus dem Animismus entstanden, der ein zu hoher Standpunkt für den aus der Tierwelt hervorgehenden Menschen wäre. Die höheren Tiere verwechseln selten das Lebende mit dem Toten. Kinder beseelen mit bewufster Dichtung (fiction). Zorn macht sich blind Luft, drum schlägt er auf den leblosen Gegenstand, nicht dafs er ihn für lebend hielte. Religion kam so zu stande: die Dinge offenbaren sich bald, bald verbergen sie sich (Wind); es gibt versteinerte Bäume, also auch versteinerte Menschen (groteske Felsen); der Schatten gilt als ein wirklich existierendes Ding (das oft unsichtbar wird); dazu kommen die Veränderungen am Himmel, die Spiegelungen, Echos; ferner die Träume von anderen Orten und Menschen (Dualität des Ich ist sehr verbreitet), Ohnmachts- und Entzückungszustände. Der Tod gilt als eine lang aufgeschobene Belebung. Der Atem der Tiere wird aufgefafst als ihr Geist; Atem und Schatten sind die „Geister der Dinge“. Die Ahnenverehrung, noch jetzt weit verbreitet, allen alten Kulturen eigen, ist die älteste Religion. Sie verbindet sich mit Orten, Tieren, Sternbildern u. s. w., welche irgend mit den Ahnen Beziehung zu haben schienen. „In der Furcht vor den Lebenden liegt die

Wurzel aller politischen Kontrolle, in der Furcht vor den Toten die Wurzel aller religiösen Kontrolle."

Moral ist biologisch zu erklären, als Bedingung der Erhaltung von Individuum und Art. Neben dem Selbstinteresse, durch welches jede Gruppe von Menschen sich entwickelte, gibt es in den Menschen ein ego-altruistisches und ein altruistisches Gefühl, nämlich Liebe zum Lob (approbation) und Sympathie. Ohne Frage gibt es viele, die durch ihre Natur genötigt sind, ihre Energie philanthropischen Zwecken zu widmen, und die dies tun ohne allen persönlichen Vorteil (benefit). — Die organische Welt besteht im grofsen aus Illustrationen, unendlich an Zahl und Mannigfaltigkeit, der Wahrheit, dafs durch direkte und indirekte Prozesse die Fähigkeiten jeder Art von Geschöpf an die Bedürfnisse ihres Lebens angepafst werden, und weiter davon, dafs die Übung jeder angepafsten Fähigkeit eine Quelle von Befriedigung wird. Dieses Gesetz, welches unter anderen von menschlichen Wesen gilt, schliefst in sich, dafs die Natur, welche wir von der zivilisierten Vergangenheit erben und welche noch nur sehr unvollkommen der teilweise zivilisierten Gegenwart angepafst ist, sich, läfst man sie gewähren, langsam den Erfordernissen einer voll zivilisierten Zukunft anpassen wird. — Mit dem moralischen Soll hat es folgende Bewandtnis: Ein Mann wendet viel Arbeit und Denken auf die Wohlfahrt seiner Kinder; es ist das seine unmittelbare Neigung (liking), er kann es nicht ertragen, anders zu tun. Er wird das auch Verpflichtung (obligation) nennen und zuletzt die Tatsache konstatieren, dafs, wenn die Menschen im allgemeinen nicht so täten, die Rasse verschwinden würde. Wenn Analyse mir zeigt, Gefühl und Grundsatz seien von der Art, dafs, wenn man sie annimmt (cherished) und befolgt, sie zum Fortschritt der Menschheit auf eine höhere Form führen, die gröfserer Glückseligkeit fähig ist, so finde ich, dafs, wenn auch meine Handlung nicht unmittelbar durch die Empfindung von Verpflichtung hervorgerufen ist, sie doch meiner Idee von Verpflichtung angemessen ist. Die Vorstellung des Soll ist (an sich)

eine wechselnde Vorstellung und hängt in grofsem Mafsstab ab von den sozialen Bedürfnissen der jedesmaligen Zeit. So ist unter mannigfachen wilden Völkern die Pflicht der Blutrache unter allen Pflichten die heiligste. Ein Sklavenstamm auf Fidji sagte, es wäre ihre Pflicht (duty), Nahrungsmittel und Opfer für die Häuptlinge zu werden. Ein Häuptling auf Fidji verfiel in religiösen Wahnsinn aus dem Glauben, Gott zürne ihm, weil er nicht mehr von den Feinden getötet habe. Unter den Riffpiraten der marokkanischen Küste ist die gröfste Beleidigung, die ein Mann erhalten kann, die, dafs man zu ihm sagt, sein Vater sei im Bett gestorben, nicht im Gefecht bei einem Raubzug. Ähnlich ist es bei europäischen Völkern mit dem Duell. — Das Gewissen ist nichts anderes als organisierte (im Lauf der Generationen erworbene und ererbte) Erfahrung von dem Nützlich-Zweckmäfsigen und Schädlich-Unzweckmäfsigen. — Proaltruistische Gefühle sind Furcht vor Wiedervergeltung, vor sozialer Mifsbilligung, vor gesetzlicher Bestrafung und göttlicher Rache. Zum besten Handeln erhebt sich das gute Handeln, wenn es gleichzeitig höchste Totalität des Lebens im Selbst, in den Nachkommen und in den Mitmenschen zur Folge hat. Abzulehnen ist eine pessimistische Ansicht vom Leben, anzunehmen eine optimistische oder besser melioristische.

Nach Spencer ist seine synthetische Philosophie Vereinigung von (geschichtlichen) Gegensätzen. Die Assoziationstheorie des Verstandes wird harmonisiert mit der transzendentalen Theorie: sowie man bemerkt, dafs zu den Wirkungen individueller Erfahrungen hinzugefügt werden die ererbten Erfahrungen aller Vorfahren, so werden die Gesichtspunkte eins. Wenn die Gestaltung (mouldness) der Gefühle in Harmonie mit Erfordernissen Generation nach Generation erkannt wird als bewirkend eine angepafste moralische Natur, so ergibt sich eine Versöhnung der Nützlichkeitstheorie der Moral mit der Intuitionstheorie. So sind auch in der Gerechtigkeit Gleichheit und Ungleichheit zu vereinen: die Gleichheit bezieht sich auf die wechsel-

seitig begrenzten Sphären des Handelns, welche aufrecht erhalten werden müssen, wenn assoziierte Menschen harmonisch zusammenwirken sollen; die Ungleichheit bezieht sich auf die Erfolge, welche jeder erreichen mag, indem er seine Handlungen innerhalb der bezüglichen Grenzen betreibt, — Gleichheit in den Grenzen, Ungleichheit in den Erfolgen (benefits). Gerechtigkeit, positiv gefafst, besteht darin, dafs jedes Individuum die Vorteile und Übel seiner eigenen Natur und des daraus folgenden Verhaltens erfährt. Rechte sind nur ebenso viele besondere Teile von eines Menschen allgemeiner Freiheit in der Verfolgung der Zwecke (objects) des Lebens, nur mit solchen Beschränkungen, wie sie sich aus der Gegenwart anderer Menschen ergeben, welche in ähnlicher Weise solche Zwecke zu verfolgen haben. Ein Recht ist jedes von den Korollarien aus dem Gesetz gleicher Freiheit. Dem Gedeihen einer Spezies ist nur damit gedient, wenn unter Erwachsenen jeder die guten und üblen Resultate seiner eigenen Natur und des daraus folgenden Benehmens (an sich) erfährt. Da die Verknüpfung zwischen Verhalten und Folgen für Recht gilt, so folgt, dafs im ganzen Tierreich das, was wir Gerechtigkeit nennen, der ethische Anblick (aspect) des biologischen Gesetzes ist, kraft dessen Leben im allgemeinen erhalten und in höhere Formen entwickelt worden ist, und das deshalb die höchst mögliche Autorität besitzt. Ein Gefühl, das zur Aufrechterhaltung der Freiheit des Handelns treibt, zeigen alle Geschöpfe und ist markiert in Geschöpfen von hoher Organisation; diese letzteren zeigen auch einiges Bewufstsein (account) von dem Gefühl, das der Erfordernis entspricht, jeder solle handeln innerhalb der Grenzen, welche durch die Handlungen anderer auferlegt sind.

Der biologische Ursprung der Gerechtigkeit ist die Aufrechterhaltung der Relation von Bemühungen und Produkten der Bemühungen, welche für die Fortsetzung des Lebens nötig ist. Diese Relation wird aufgehoben dadurch, dafs sich ein Mensch in Sklaverei verkauft, und darum übertritt der Mann, der einwilligt sich zum Sklaven zu machen unter

der Bedingung, einen unmittelbaren Vorteil zu erhalten, — er übertritt das letzte (ultimate) Prinzip, aus welchem soziale Moral erwächst. Wenn man der geringeren Befähigung einen Kreis des Handelns gleich dem, welchen die höhere Befähigung hat, versagt, so heifst das, eine künstliche Beschwernis (hardship) zu einer natürlichen hinzufügen. Es dürfen also nicht etwa die Menschen Rechte erhalten in Proportion zu ihren Fähigkeiten. — Das Vorerfordernis fortgesetzten Unterhalts ist, dafs, wenn Anstrengung aufgewendet worden ist, das Produkt dieser Anstrengung nicht soll entzogen oder weggenommen werden. Das Recht auf Eigentum hat dies biologische Erfordernis zu seiner letzten Rechtfertigung. In den „Social Statics", 1850, hatte Herbert Spencer aus dem Gesetz der gleichen Freiheit das Korollar gezogen, dafs das Land billigerweise (equitably) nicht der Gemeinschaft entfremdet werden könne, und argumentiert, dafs nach Abfindung seiner bestehenden Besitzer es von der Gemeinschaft wieder angeeignet werden solle. In der „Justice", 1891, bekennt er, nach vollerer Erwägung (besonders der auf das Land gewendeten Arbeit, der davon geleisteten Armentaxe) sei er zu dem Schlufs geführt worden, dafs Einzelbesitz, unterworfen der Oberhoheit des Staates, aufrecht solle erhalten werden.

Die Teile der sozialen Anordnung, welche das ausmachen, was wir Regierung nennen, sind Mittel (instrumental) der Aufrechterhaltung der Rechte. Die Gesellschaft in ihrer korporativen Befähigung ist der Staat. Auf die Frage, ob aufser der Aufrechterhaltung der Gerechtigkeit der Staat sonst noch etwas tun kann, ohne die Gerechtigkeit zu überschreiten, ist die Antwort: nein. Das allgemeine Recht, wie es formuliert ist, und all die besonderen Rechte, die daraus ableitbar sind, existieren nicht durch Autorität des Staates, sondern der Staat existiert als ein Mittel, sie aufrecht zu erhalten. Eines Menschen Freiheiten werden darum nicht weniger angegriffen, weil die, welche ihn zwingen (coerce), es in dem Glauben tun, dafs ihm damit eine Wohltat geschehe. Indem sie ihm so mit Gewalt ihren Willen

auferlegen, verletzen sie das Gesetz gleicher Freiheit in seiner Person. Allumfassende Staatseinrichtungeu charakterisieren einen niedrigen sozialen Typus, und der Fortschritt zu einem höheren sozialen Typus wird durch das Aufgeben (solcher) Vorrichtungen bezeichnet. Es ist der künstlichen Formierung (moulding) unmöglich das zu tun, was natürliche Gestaltung tut. Denn gerade das Wesen des Prozesses, wenn er spontan vor sich geht, ist, dafs jede Fähigkeit Geschicklichkeit für ihre Verrichtung dadurch erwirbt, dafs sie ihre Verrichtung vollbringt, und wenn ihre Verrichtung für sie durch ein substituiertes Agens vollführt wird, so greifen keine von den erforderten Anpassungen der Natur Platz.

In alten Zeiten und im Mittelalter waren, im allgemeinen gesprochen, alle freien Männer Krieger, gewerbliche Betriebsamkeit wurde den Sklaven und Leibeigenen überlassen; jetzt sind besonders in Nordamerika und England nur wenige freie Männer Krieger, während die grofse Masse derselben mit Produktion und Verteilung beschäftigt ist. Wie im Militärtypus das Zwangsregierungssystem, das Reglementierung einschliefst, sich von dem kämpfenden Teil aus über das Ganze der Hilfsteile ausbreitet, welche jenen tragen, so setzt sich dort natürlich die Theorie fest, dafs nicht blofs Soldaten, sondern auch alle anderen Glieder der Gemeinschaft durch die Regierung sollten gemodelt werden zur Geschicklichkeit für ihre Verrichtungen. Eine Wahrheit, welche nicht genug betont werden kann, ist, dafs unter der Herrschaft (stress) freien Wettbewerbes jedes der Agentien angetrieben wird, den gröfsten Betrag von Verrichtung zu vollbringen. Überdies treibt Wettbewerb beständig an zu Verbesserungen, zu derenBehuf sie nicht nur die bestenAnwendungen(appliances) nutzt, sondern eifrig ist auch die besten Männer zu bringen. Das direkte Verhältnis zwischen Betätigung und Gedeihen verpflichtet alle freiwillige Kooperation unter hohem Druck zu arbeiten. „Jeder Kolonisierungsplan, der nicht deutlich Tod für die mit Willen Trägen einschliefst, falls sie lieber sterben (als arbeiten), ist prädestiniert zu mifsglücken,“ ist der Ausspruch eines hierin Erfahrenen. Wer gebührend die Zeug-

nisse der Gesellschaft für Organisierung der Wohltätigkeit abwiegt, wird geneigt sein zu denken, dafs mehr Elend durch die (fälschlich sogenannte) christliche Liebe verursacht wird als durch alle Verbrechen, die begangen werden.

Die Verfassung des Staates, der dem industriellen Typus der Gesellschaft angemessen ist, in welchem Gleichheit (equity) voll realisiert wird, mufs eine sein, in welcher nicht Vertretung von Individuen besteht, sondern eine Vertretung von Interessen. Die verhältnismäfsige Bedeutung verschiedener Verrichtungen bemifst sich nicht nach der Zahl der Einheiten, die bei ihrer Besorgung beschäftigt sind. — Da die Beträge von Eigentum, das an dem einen Ende der Lohnarbeiter, am anderen Ende der Millionär besitzt, unermefslich verschieden sind, so folgt daraus, dafs die Beträge, die zu den Kosten der Aufrechterhaltung der Eigentumsrechte beigesteuert werden, unermefslich variieren sollten, proportional sein sollten dem Betrag von Eigentum, das in Privatbesitz ist, und bis zu einer gewissen Ausdehnung entsprechend seiner Art variieren sollte. Hätte jeder Bürger eine sichtbare und fafsbare Form, seinen Betrag von Taxen zu bezahlen, so würde die Summe so grofs sein, dafs alle auf Sparsamkeit in der Vollführung notwendiger Verrichtungen bestehen und der Übernahme unnötiger Verrichtungen widerstehen würden. Wenn einmal die freiwillige Kooperation vorherrschen wird, welche den Industrialismus charakterisiert, so wird die Formierung (moulding) spontan zu vollführen sein durch Selbstanpassung an das Leben freiwilliger Kooperation. Es kann sein, dafs der Industrietypus vielleicht durch die Entwickelung kooperativer Organisationen, welche theoretisch, wenngleich nicht gegenwärtig praktisch, die Unterscheidung zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer verwischen, soziale Arrangierungen hervorbringen kann, unter denen die widerstreitenden Klasseninteressen entweder nicht existieren oder so weit gemildert sind, dafs sie die Dinge nicht ernstlich verwickeln. Es kann auch sein, dafs in künftigen Zeiten die Rücksicht der Menschen auf die Interessen anderer so weit ungehörige

Verfolgung ihrer eigenen Interessen hemmen wird, dafs keine in Betracht kommende (appreciable) Klassengesetzgebung aus der gleichen Verteilung politischer Macht resultieren wird. Zur Zeit aber und noch lange wird der Besitz dessen, was gleiche politische Rechte genannt wird, die Aufrechterhaltung eigentlich sogenannter gleicher Rechte nicht sichern. Das wirtschaftlich Beste wäre kooperative Produktion, bei der Verdienst und Belohnung einander näher angepafst wären, als in dem Meister- und Arbeitertypus, aber die Ausführbarkeit des Kooperationssystems hängt vom Charakter ab. Die Gerechtigkeit mufs durch Liebe und Sympathie ergänzt werden, aber nur in privater Weise. Spencer ist für unentgeltliche Zivil- und Strafgesetzgebung, anmerkend, man mache diese Forderung lächerlich, aber gerade die unverhältnismäfsige Majorität der Zivilverletzungen sind Folgen der unwirksamen (zu teuren) Verwaltung der Gerechtigkeit und würden nie begangen worden sein, wären die Strafen in Aussicht gewesen. Die einzig hoffnungsvolle Aussicht für die Gesellschaft ist die Föderation der höchsten Nationen, zum Zweck der Aufrechterhaltung des Friedens.

Wirksam ist nach Spencer (in bezug auf Institutionen) nur die ununterbrochene, langsame und oft grausame Zucht, die durch die Natur der Verhältnisse geübt wird. Es ist unmöglich, aus inferioren Menschen durch eine besondere Art sozialer Einrichtungen eine gute Gesellschaft zu machen. Er erinnert gern an tugendhafte, doch auf niedrigster Kulturstufe stehende Völkerschaften, den liebenswürdigen und gewissenhaften Sepcha, der, selbst nicht wünschend getötet zu werden, absolut verweigert, bei der Tötung anderer Beistand zu leisten, an den Hos (in Bengalen), voll sozialer Tugend, der fast zum Selbstmord getrieben werden könne durch den Verdacht, dafs er einen Diebstahl begangen habe; an die niedrig stehenden Wald-Weddah (auf Ceylon), die es kaum möglich denken, dafs ein Mensch willentlich einen anderen verletzen könne oder etwas nehmen, was ihm nicht gehört. Diese und manche andere zeigen nach ihm, dafs, wenn auch nicht Intelligenz genug da ist, eine Vor-

stellung von den fundamentalen sozialen Gesetzen zu bilden, doch ein starkes Gefühl da ist, das dem Gesetze entspricht, und ein Verständnis seiner speziellen Anwendung. Spencer hofft von vermehrter Intelligenz auch etwas für Moral. Zusammen mit gröfserer Kraft „vorwärts und rückwärts" zu schauen, entsteht in der Menschheit eine höhere Manifestation der Gerechtigkeit für alle Gleichen. Von den die menschliche Lebensführung betreffenden Wahrheiten ist keine gewisser, als die, dafs die Menschen im Durchschnitt beherrscht werden von ihren Interessen oder vielmehr durch das, was ihnen ihr Interesse scheint, aber noch bilden sehr wenige Männer und noch weniger Frauen Ansichten, in denen das Allgemeine und Abstrakte eine gebührende Stelle hätte; das Besondere und Konkrete ist allein wirksam in ihren Gedanken. Selbst Gesetzgeber und Abstimmende denken fast nur an die unmittelbaren Ergebnisse, die erreicht werden sollen, gar nicht an die indirekten Ergebnisse. Die vergleichsweise impulsive Art der Frauen ist ein Zug, der ein Anwachsen ihres Einflusses zu einem schädlichen Faktor für die Gesetzgebung machen würde. Menschliche Wesen im grofsen und ganzen, wie sie gegenwärtig beschaffen sind, werden viel zu sehr beherrscht von speziellen Gemütsbewegungen (emotions), die zeitweilig erregt sind und nicht durch die Masse (aggregate) anderer Gemütsbewegungen in Zaum gehalten werden, und die Frauen werden von den Gefühlen des Augenblicks noch mehr ergriffen als die Männer. Von den Majoritäten bei uns urteilt Spencer, sie sind zum gröfsten Teil (mostly) stupid und schlecht unterrichtet, die Minorität ist oft intelligenter und besser unterrichtet. Der Glaube an Naturgesetz und die Allgemeinheit der Verursachung ist nicht sehr stark selbst in der wissenschaftlichen Welt, wenn Lebenserscheinungen in Frage stehen, und er ist sehr schwach betreffs der äufseren Welt.

Über die geschichtliche Entwickelung sind bemerkenswerte Aussprüche: die erste Tatsache aus Geschichte und Ethnologie ist, dafs, wo nicht Krieg ist noch gewesen ist, da auch keine Regierung ist (Eskimo, Feuerländer, Weddah).

Induktion setzt die Wahrheit aufser Zweifel, dafs Regierung begonnen hat und entwickelt ist durch defensive und offensive Handlungen einer Gesellschaft gegen andere Gesellschaften. Viele einfache Gesellschaften existieren dauernd und viele komplizierte Gesellschaften haben lange Perioden hindurch existiert, ohne dafs vom Herrscher irgend welche Mafsregeln getroffen wurden, Angriffen von Individuen aufeinander vorzubeugen. Die andere bemerkenswerte Lehre (aspect) der Tatsachen ist, dafs die rohe (rude) Erzwingung von Gerechtigkeit durch Privatkriege verwandelt wurde in öffentliche Verwaltung der Gerechtigkeit nicht aus Fürsorge des Regierenden, gleiche Verhältnisse aufrecht zu erhalten, sondern vielmehr wegen seiner Vorsorge, der Schwächung seiner Gesellschaft vorzubeugen, die durch zeitweilige Streitigkeiten (dissensions) hervorgerufen werden kann. Den Naturzustand, den man früher in den Anfang setzte, erhofft Spencer als Normalzustand von der künftigen Entwickelung. „Man kann in der Tat behaupten, dafs, wäre das menschliche Leben normal, statt dafs es die Abnormitäten hat, welche seinem Übergangszustand verdankt werden, z. B. Eltern nicht sterben würden, ehe die Kinder herangewachsen sind."

Ich habe die sozialen Lehren Spencers ausführlicher gegeben; seine erste Schrift handelte ja schon von der eigentlichen Sphäre der Regierung, und unverkennbar ist bei ihm, wie früher bei Comte, dafs seine Philosophie besonders auf Verständnis der gesellschaftlichen Entwickelung abzielt, und dieselbe in die allgemeine Entwickelung der Natur einreihen will, und dafs er sich von dieser theoretischen Einreihung für die Praxis etwas verspricht.

Zur Zeit herrschen nach Spencer in Natur und Menschenleben die anziehenden Kräfte (Evolution) vor; es wird dann eine Periode der Zerstreuung (Dissolution) folgen. Entwickelung geht stets in ihrem höchsten Punkt in Auflösung über. Aber wenn auch unser Sonnensystem erlöschen wird, so ist es doch nach dem Grundgesetz der Erhaltung der Kraft eine notwendige Annahme, dafs die Bewegung,

rhythmisch wie sie auf Grund der Mehrheit der (relativen) Kräfte ist, nie aufhören kann. Eine unendliche Reihe von Entwickelungs- und Auflösungsperioden stehen also unserer Welt bevor.

Dies ist ein Ganzes unserer (begrenzten) Erkenntnis, bei der stets zu beachten ist, dafs Materie, Bewegung, Kraft, auf welche selbst die Phänomene des Geistes und der menschlichen Gesellschaft zurückgeführt werden, nur Symbole sind für eine unbekannte Realität, für das Absolute, so dafs sich der Gegensatz von Materialismus und Spiritualismus aufhebt.

So die Hauptlehren Herbert Spencers. Man hat bezüglich seiner moralisch-sozialen Lehren nicht ohne Scharfsinn daran erinnert, dafs er als Kind Quäkerandachten beigewohnt habe; seine soziale Ethik sei ganz die der Quäker: Unabhängigkeit und Aufsichselbstruhen der einzelnen, Forderung, vom Staat nicht gestört zu werden, intensiver Abscheu vor Krieg, verbunden mit einem festen Glauben an die Richtigkeit ungehemmter (unfettered) Konkurrenz im Erwerbsleben. Andererseits hat man an die vielen Übereinstimmungen formaler Art mit dem schottischen Philosophen Hamilton aus der Mitte vorigen Jahrhunderts erinnert: Relativität der Erkenntnis, Unerkennbarkeit und Realität des Absoluten, die Antinomien (in keinem der Grundbegriffe der Erfahrung kommen wir zu einem letzten Punkt), den Realismus, die Vorstellung der Ursache, das Kriterium der Unvorstellbarkeit des Gegenteils. Hamilton selbst hatte dies von Kant, aber zum Teil selbständig gewendet. Gerade auch der Rechtsbegriff Spencers stimmt dem Grundgedanken nach mit dem kantischen, worauf Spencer selbst hingewiesen hat, der übrigens Deutsch nicht verstand. Aber inhaltlich ist doch alles anders als bei Kant und Hamilton und bei der absoluten Philosophie; denn man kann ja auch Spencer ansehen als den zur absoluten Philosophie zurückgewandten Comteschen Positivismus. Bei allen jenen aufser Comte ist der Idealismus der Hintergrund, eingestandenermafsen oder als Wunsch.

Spencer bleibt in Wirklichkeit Positivist, d. h. er hält sich an das, was die positiven Wissenschaften als solche bieten, und sucht es nur monistisch und mit der Entwickelungslehre von Kant-Laplace her und Lamarck, dann Darwin, in eine Einheit zu bringen. Nicht die Natur ist bei ihm gleichsam die andere Seite des Geistes, sondern der Geist ist die andere Seite der Natur, und diese geht für Auffassung und Verständnis desselben stets voran. Jenseits von beiden steht dann die angebliche Einheit beider, die möglicherweise über beide noch erhaben sein soll. Die Art, wie Spencer zu diesem monistischen Hintergrund kommt, ist ganz die der absoluten Philosophie und des Begriffsrealismus vom Mittelalter her: alles stimmt darin überein, daſs es ein Sein ist, also ist das Sein die höhere Macht über und in allen Seienden. Logisch ergibt sich nur: also fällt alles Seiende unter den Allgemeinbegriff Sein, ist ein ens, welcher Allgemeinbegriff durch Vergleichung gewonnen, eine Abstraktion ist und bleibt. Sowenig der Begriff Mensch etwas anderes ausdrückt, als daſs es viele einzelne ähnliche Wesen gibt, an die wir daher durch jenes Wort mit seinen Merkmalen uns erinnern, ebenso steht es mit dem Allgemeinbegriff des Seins. — Das Fortbestehen der Kraft unter ihren Formen (Materie, Bewegung) faſst Spencer sofort wieder monistisch; aber gerade die Veränderung in der Welt beweist, daſs trotz aller Gleichartigkeit der letzten Elemente (der unorganischen Natur) auch Ungleichartigkeit statt hat, so daſs immer nur ein annäherndes Gleichgewicht eintreten kann, was gegen monistische Einheit ist. — Daſs Evolution bestehe in einem Übergehen von einem mehr zusammenhanglosen zu einem mehr zusammenhängenden Zustand, ist nicht zutreffend. Der wahrscheinliche Nebularzustand unserer Planetenwelt war nur eine andere Art von Zusammenhang als die Verdichtungsprozesse, die darauf folgten. In der unorganischen Natur kann man Ganze und Teile unterscheiden, aber es sind in ihr immer andere und andere Ganze aus denselben Teilen gebildet. Daſs bei einem bestimmten Zustand von Ganzen und Teilen zu dem

Unorganischen das Organische hinzutritt, bleibt immer ein Sprung, der dadurch nicht weggebracht wird, dafs Spencer das Protoplasma, mit dem die biologische Entwickelung beginne, ein seiner Natur nach äufserst unbeständiges homogenes Protoplasma nennt. Auch dieses Protoplasma wird ja immer mehr erkannt als zusammengesetzt, gerade wie auch die unorganische Natur, selbst der ursprüngliche Zustand des Planetensystems blofs scheinbar homogen war. Die Behauptung, dafs seelische Erscheinungen und Nerventätigkeit nur die innere und äufsere Seite einer und derselben Veränderung seien, gibt Spencer selbst als eine Hypothese. In Wirklichkeit ist es ein Postulat, ein blofser Wunsch dem monistischen Grundgedanken zuliebe. Speziell bei ihm scheitert die Gleichsetzung an seiner angeblichen Versöhnung des Aposteriorischen und Apriorischen, indem, was von der Gattung a posteriori erworben sei, für das Individuum durch Vererbung a priori werde. Aber bei Ursache z. B. erscheint jetzt wie zu aller Zeit rückwärts immer nur die Aufeinanderfolge in der Zeit, der Gedanke, dafs wegen der regelmäfsigen Aufeinanderfolge eine notwendige Verknüpfung, d. h. eine innerlich gar nicht anders vorstellbare, vorliege, ist jetzt und war immer ein von uns aus hinzukommender, also apriorischer Gedanke. Was Spencer auszeichnet und was das Belehrende an ihm ist, sind seine Kenntnisse, die seine Biologie auch Botanikern und Zoologen instruktiv gemacht hat; ebenso sind seine vielen Notizen aus Ethnologie bei den Bänden über Entwickelung des Menschen lehrreich. Mit seinem Widerwillen gegen Einmischung des Staates steht er selbst in England einsam da; manches Staatssozialistische ist z. B. in Neuseeland verwirklicht, doch in einer Weise, welche nicht als Unterdrückung des Individualismus kann angesehen werden, auch nicht als demokratische Beraubung der Reichen. Daher lassen sich noch andere Wege zur Erreichung dessen denken, was Spencer selbst in der Hauptsache will.

Thomas Hill Green, geboren 1836, gestorben 1882, war Professor der Moral in Oxford. Seine Hauptwerke sind:

„Introduction to Hume's treatise on human nature", 1874; „Prolegomena to Ethics", 1883; nach seinem Tode „Works", 3 Bände, 1885—88. In seinen Studentenjahren waren von Einflufs auf ihn die Schriften von Wordsworth (Dichter), Carlyle, Maurice, wahrscheinlich auch Fichtes Bestimmung des Menschen und Beruf des Gelehrten. In ihnen fand er die ihm kongeniale Idee eines göttlichen Lebens oder göttlichen Geistes, der die Welt durchdringt, die Natur intelligibel macht, der Geschichte Einheit gibt, der sich selbst verkörpert in Staaten und Kirchen und einzelne Menschen von Genie inspiriert.

Selbstbewufstsein als letzte Realität ergibt sich so: eine Tatsache ist stets ein Verhältnis oder Verhältnisse. Die Wirklichkeit eines jeden Dinges liegt darin, dafs es selbst auf etwas anderes zielt (pointing), d. h. das Wirkliche ist immer etwas, welches selbst und nicht selbst in Einem ist, eine Einheit in Verschiedenheit oder eine differenzierte Einheit. Dies kann nur verstanden werden als „dies, nicht das". Zeit ist zugleich vor und nach, Ort hier und da. Der Staat sind verschiedene, doch zur Einheit strebende Interessen. Alle Materie der Erfahrung besteht in Verhältnissen, und Verhältnis schliefst Selbstbewufstsein ein, das Einzige, das wir kennen, in dem ein Mannigfaltiges geeint ist, ohne aufzuhören mannigfaltig zu sein. Selbstbewufstsein, d. h. Bewufstsein eines Systems oder Verhältnis Eines in Vielen, identisch in Verschiedenheit, ist die Bedingung davon, dafs wir Erfahrung haben. Unser Bewufstsein ist eine Reihe von Übergängen, aber die Tatsache des Überganges selbst kann nur eine Tatsache für ein Bewufstsein sein, welches nicht selbst ein Übergang ist. Was durch die Empfindung bezeugt wird, ist nicht Realität, sondern die Angemessenheit (Adäquatheit), einer Vorstellung von ihr (d. h. dafs unter gewissen Bedingungen gewisse Empfindungen auftreten werden). Im Verhältnis, wie die vorausgesetzte Isoliertheit und wechselseitige Ausschliefsung von Objekt und Ereignissen weicht vor der wachsenden Entdeckung der Gleichförmigkeit der Natur, verschmilzt die falsche Individualität

des Selbst zu einer gemeinsamen Intelligenz, und der Geist begegnet dem Geist in einem Medium von Wahrheit, welches das Wesen von allem, aber die Eigentümlichkeit (property) von keinem ist.

Natur meint für uns ein System von Verhältnissen als bestimmend Verhältnisse für die Sinne. Für uns ist sie auf alle Fälle nur ein Urteil, sofern es die Vorstellung von Verhältnissen einschliefst und so die unterscheidende Funktion des Denkens, dafs irgend ein Objekt kann gegeben werden. Ich halte daran fest, dafs das Objekt keine reale Existenz hat getrennt von dem Subjekt, ebensowenig wie das Subjekt getrennt von dem Objekt. Nur durch die Beziehung auf ein selbstbewufstes Subjekt sind Empfindungen auf ein Objekt bezogen, nur als bezogen auf solch ein Objekt, und indem sie so koexistente Qualitäten werden statt einer blofsen Aufeinanderfolge, bei der das eine aufgehört hat, ehe das andere anfängt, haben Empfindungen ein Gepräge, das durch einen Satz vorgestellt werden kann. — Natur ist die Welt des Werdens. Wäre Macbeths Dolch eine Realität gewesen, so wäre eine gewisse Kombination bewegter Teilchen gewesen, welche den Sehnerv in einer gewissen Weise reizten — also ein Komplex von Relationen, von denen jede alle übrigen einschliefst, und ihre Natur vom ganzen Universum möglicher Erfahrung ableitet. Das wirkliche Objekt ist dieser Komplex von Relationen. Es gibt nichts, worin sie wohnen (reside). Die objektive Welt als solche besteht in der Reihe solcher Tatsachen. Zur Auffassung wird verlangt ein einzelnes (single) beziehendes Prinzip. — Natur ist der Kosmos der Erfahrung. Intelligentes Bewufstsein ist ein beständiger Prozefs von Vereinigung dessen, was in das Bewufstsein getrennt oder stückweise kommt. Hier ist dieser Tisch vor mir. Die Empfindung, die er erregt, ist in der Zeit. Ich wende meinen Kopf, und er ist fort. „Wie eine Blase auf einem Flufs, einen Augenblick hier, dann verloren für immer." Aber die Verhältnisse, welche diese Erscheinung zu dem machen, was sie wirklich und in meinem Verstande ist, gehen und kommen

nicht. Das Einzelobjekt ist das Verstandesetwas, ein anderes als die in mir erregte Empfindung, wenn ich den Tisch sehe oder taste, so dafs ich urteile: er existiert, wenn ich nicht da bin ihn zu tasten, und wenn ich wieder eine Gesichtsempfindung habe, wie die erste, ausspreche, es sei der nämliche Tisch, während eine Empfindung als solche ebensowenig dieselbe wie eine andere sein kann, wie ein Moment der Zeit derselbe mit dem vorhergehenden. Wenn ich sage: dies ist dieselbe Empfindung, die ich früher hatte, so denke ich die Empfindung, die Empfindung wird „objektiviert", ist ein Verstandesding geworden, — das Ganze der Natur wechselt nicht, sondern nur die Verteilung ihrer Teile. Die Sinnesdinge sind die ersten Objektifikationen, in welchen ein tätiges Prinzip des Denkens seiner selbst bewufst wird.

Körper, d. i. eine Möglichkeit von Widerstand, meint ein Gesetz oder Verhältnis, welches existiert, wenn Empfindungen sind. Behufs der Existenz eines solchen Gesetzes oder Verhältnisses mufs eine äufsere Einheit existieren, und eine Einheit, welche die Bewufstseinsrelation möglich macht, mein Bewufstsein. Die Quelle der Relation und des Bewufstseins davon ist dieselbe. Warum eine unbewufste Materie suchen, die allem nach nichts meint als die blofse Negation dessen, wovon wir allein wissen, dafs es dem Zweck dient, für welchen diese „unbewufste Materie" angenommen wird. Berkeley hat bewiesen, dafs die „sinnliche Qualität" Lockes blofs eine Empfindung war. Sinne als solche geben nichts als Sinnesempfindung, sie sagen nichts von einer Materie, auf welche Empfindungen als sekundäre Qualitäten bezogen würden. Ein Sinnesding ist blofs eine Empfindung, und ein Flufs von Empfindungen bildet keine Erkenntnis. Wenn das eine „beobachtete Gleichförmigkeit von Empfindungen" tut, so mufs eine solche Gleichförmigkeit sich auf ein einigendes und unterscheidendes Subjekt (Kants synthetische Einheit der Apperzeption) beziehen. Das Noumenon Kants ist das Ich als die Quelle der Kategorien und so zugleich der Ordnung der Erscheinungen und unserer Er-

kenntnis davon, und wiederum als selbst konstituierend eine intelligible Welt frei verfolgter Zwecke. Seine Lehre von den Formen der Erfahrung bezieht sich auf die Relationen der Phänomene, welche für die Erkenntnis einer erkennbaren objektiven Welt notwendig ist. Der Fehler Humes ist, den Geist blofs als Reproduktion von Empfindungen zu erklären, die Ursprünglichkeit (originativeness) des Denkens oder Selbstbewufstseins zu ignorieren. Alle Erkenntnis schliefst die Vorstellung von Ursache und Wirkung, Substanz und Attribut und Identität ein. Dies sind für Hume mifsverstandene Worte. An ihre Stelle setzt er Ideenassoziationen als eine Art Vorgang spontaner Generation, durch welchen Empfindungseindrücke Reflexionseindrücke werden in der Gestalt habitueller Neigungen (propensities). Nach Hume ist die vollkommene Gewohnheit des Übergangs, Einbildungskraft, durch Gewöhnung aufs höchste belebt, das Gesetz der Verursachung, Dichtung. Bei Hume müfste es heifsen, dafs es nichts derartiges gibt weder wirklich noch in der Einbildungskraft, weder als Eindruck noch als Idee.

Natur im Sinne der Naturwissenschaft ist die Welt möglicher Erfahrung oder die Summe verifizierbarer Tatsachen. Erfahrung schliefst ein 1) die Vorstellung von Objekten unter den durch unsere physische Organisation auferlegten Bedingungen (Zeit und Raum), 2) bei solchen Vorstellungen die Anwesenheit eines Prinzipes, welches nicht zeitlich noch räumlich ist, in welchem succesive und koexistente Phänomene eine Welt bilden. Erfahrung ist eins in vielem, Selbigkeit in Verschiedenheit. Aber Erfahrung ist unvollständig. Eine Tatsache der Wissenschaft ist nie die ganze Tatsache. Indem wir Natur erkennen, üben wir eine Aktivität, welche mehr ist als Natur. Natur schliefst so ein Prinzip ein, das nicht natürlich ist, d. h. nicht in den einzelnen Phänomenen oder einer Anzahl von ihnen enthalten ist. Die kausale Verknüpfung zweier Ereignisse ist nur möglich durch das Medium einer Einheit, in welcher beide Faktoren sind.

Die Idee des Denkens selbst schliefst ein ἕτερον ein; Denken ist Selbstbewufstsein oder Bewufstsein von der Unterscheidung zwischen Subjekt und Objekt, und Denken kann nicht seiner selbstbewufst sein, aufser in Unterscheidung von einem Objekt. Subjekt und Objekt, Gedanke und sein ἕτερον sind korrelative oder komplementäre Faktoren in dem Ganzen des Selbstbewufstseins oder (was dasselbe ist) sie bilden zusammen die Realität der Welt. — Das Universum ist eine einzelne (single) ewige Aktivität oder Energie, deren Wesen ist, selbstbewufst zu sein, d. h. selbst und nicht selbst in Einem zu sein. Von dieser „selbst unterscheidenden und selbst suchenden" Aktivität ist jede partikulare Existenz eine begrenzte Offenbarung und unter anderen solchen Existenzen diejenige, welche wir Iche (ourselves) nennen. — Ein selbstbewufstes Wesen ist so viel wie ein Wesen, welches, indem es sein selbst bewufst ist, auch eines anderen als sein selbst bewufst ist. Das vollkommene Selbstbewufstsein setzt sich beständig anderes oder nimmt das andere in sich. Das unvollkommene Selbstbewufstsein des Menschen ist nach beiden Seiten Streben zu erkennen und zu finden. — Selbstbewufstsein in seinem wahren Wesen ist bewufste Aktivität, eine Aktivität, welche in Bewegung gehalten wird durch das Bewufstsein von etwas, welches es nicht ist. — Ein Objekt ist in der Sache immer eine Relation oder ein Haufe von Relationen, und Bewufstsein ist nur das Medium, in welchem Relationen für uns existieren. Selbst „das Ding an sich" verwandelt sich bei näherer Prüfung in einen blofsen Namen für die Einheit von Relationen, welche zwischen allen Objekten existiert als das Ergebnis davon, dafs sie in die Einheit des Bewufstseins aufgenommen sind, d. h. dafs sie Objekte werden. Alle Relationen sind geeint in einer Welt der Erfahrung und setzen als Bedingung dieser Einheit ein Subjekt voraus, auf welches alle Elemente der Erfahrung gleicherweise bezogen sind.

Die Welt in ihrer Wahrheit ist eine Einheit, regiert durch ein einziges Gesetz, belebt durch ein Individualleben,

ein Ganzes in jedem Teil, aber der menschlichen Auffassung stellt sich das zunächst anders dar. In Philosophie, Religion und Kunst bricht (aber) die Wahrheit durch. — Gott ist das letzte Wesen oder die Realität, zu der wir kommen, wenn wir das ausdenken, was eingeschlossen ist in der Existenz einer Welt, die erkannt werden soll, und eines Geistes, der sie erkennen soll. Gott wird am besten gedacht als ein Wesen von vollkommenem Verstand und vollkommener Liebe, dessen Leben ein ewiger Akt von Selbstrealisierung ist durch Selbstopfer (Liebe). Der Beweis (evidence) für den Glauben an Gott liegt in der moralischen Natur des Menschen. Gottes Verhältnis zur Welt ist, dafs er sich in ihr bestimmt, aber nicht gebunden ist in seinen Bestimmungen, weil sie in ihrer Totalität er selbst sind. Die Elemente der Welt sind Determinationen eines schöpferischen Geistes, welcher sich selbst in den Dingen spiegelt. In der Zeit war Bewegung, ehe organisches Leben war, und eine Art organisches Leben vor der anderen, aber wirklich (für den ewigen Geist, für welchen allein etwas war) war die Bewegung, mehr als sie in sich und für sich war, bestimmt durch ihr *τέλος*, hatte ihr Wesen in dem, was folgen sollte. Nach Aristoteles ist Gottes schöpferischer Gedanke nicht gegenwärtig in seiner Entfaltung, Gott nicht immanent in der Natur und den Geschäften des Menschen. Gott ist nicht die vollkommene Aktivität, von welcher die Welt, die *δύναμις* ist, sondern eine Aktualität absolut *ἄνευ δυνάμεως*.

Der Mensch sieht in den Naturgesetzen seine eigenen (Geistes) Gesetze. Die Seele ist ein unterscheidendes und vereinigendes Selbst, welches die sinnlichen Organe zu seinen Vehikeln macht; die Elemente der intelligiblen Welt sind Determinationen eines schöpferischen Geistes, welcher sich selbst in den Dingen reflektiert. Gott realisiert sich in den Einzelseiten der Natur und des moralischen Lebens des Menschen. Sünde ist die Substitution des endlichen Selbst für das unendliche; intellektueller Irrtum besteht darin, dafs man ein teilweise erkanntes für ein gänzlich erkanntes Objekt nimmt.

Hegels Wahrheit ist, dafs es ein geistiges bewufstes Sein gibt, dessen Tätigkeit oder Ausdruck alles Wirkliche ist. Wir sind bezogen auf dieses Sein als in einem gewissen Anfangsmafs Teilnehmer an dem Selbstbewufstsein, durch welches es die Welt zugleich konstituiert und sich von ihr unterscheidet, und daran, dafs diese Teilnehmung die Quelle von Moralität und Religion ist. Aber der Glaube, dafs die objektive Welt in ihrer aktuellen Totalität „Gedanke" ist, erfordert die beständige Erinnerung, dafs die Prozesse unserer Intelligenz nur Spiegelungen jenes realen Denkens sind unter den Bedingungen einer begrenzten Natur. Unser Idealismus bleibt blofs subjektiv. Die eine grofse Verirrung in Hegels Lehre ist, dafs der Prozefs des Philosophierens eine Art Bewegung der absoluten Bewegung sei. Aber unser Denken ist subjektiv, ist nicht Gottes Denken, welches zugleich die Realität der Welt sein mufs oder machen mufs. Hegel hatte zu lehren, dafs Denken die Dinge ist und Dinge Denken sind.

Wenn wir die Konstituenten von dem prüfen, was wir als real ansprechen (account), die Determinationen der Dinge, so finden wir, dafs sie alle eine synthetische Aktion einschliefsen, welche wir nur kennen als ausgeübt durch unseren Geist. Alle haben ihr Sein in Beziehungen, und von welchem anderen Medium wissen wir als von einem denkenden Bewufstsein, in und durch welches das Getrennte in einer Weise geeint werden kann, welche Relationen bildet? Dies führt zu dem Schlufs, dafs die reale Welt wesentlich eine geistige Welt ist, welche ein aufeinander bezogenes Ganze bildet, weil durchaus auf eine einzige Substanz bezogen ist. Die Welt in Wahrheit oder vollen Realität ist geistig, weil bei keiner anderen Voraussetzung ihre Einheit erklärlich ist, aber eine Erkenntnis von ihr in ihrer geistigen Realität, so wie sie Gott hat, ist uns unmöglich. Hegel kam zu seinem Satze von der Geistigkeit der Welt nicht dadurch, dafs er die Welt fragte, sondern dadurch, dafs er seine eigenen Gedanken fragte. Diese vorweggenommene Auffassung (assimilation) der Welt als geistig ist das Privileg

des Philosophen, das er teilt mit dem Dichter und dem Heiligen. Der Dichter vergeistigt die Sinneswelt mit Hilfe der Schönheitsformen.

Das vereinigende Prinzip der Welt ist in der Tat in uns, es sind wir selbst. Aber, wie es in uns ist, ist es so bedingt durch eine besondere animalische Natur, dafs aufser der allgemeinen Idee unser aktuelles Wissen Stückwerk bleibt. Wir erreichen niemals jene Totalität der Auffassung, durch welche allein wir die Welt erkennen könnten, wie sie ist, und Gott in ihr.

Räumlichkeit und Zeitlichkeit sind nur eine und zwar die elementarste der Differenzen, von welchen das Ich (self) die Identität ist. Jedes Ding ist ein Anhang (retainer) an etwas anderes und zuletzt an dem Ganzen. Die empirische Welt enthält die ideale in sich (Kant und Hegel). Raum und Zeit, obwohl Ideen, sind Verhältnisse von Objekten. — Wir kennen Bewufstsein als das, welchem das Vergangene noch gegenwärtig ist, und das Gegenwärtige als Vergangenes, in welchem eine Mannigfaltigkeit geeint ist in Einer Erfahrung, ohne aufzuhören mannigfaltig zu sein. Zeit existiert als eingeschlossen in Veränderung. Zeit ist objektive Aufeinanderfolge (der Empfindungen), Räumlichkeit schon eine Ordnung durch den Verstand. — Evolution schliefst eine gewisse Identität sowohl wie Differenzierung ein, eine gewisse Kontinuierung des Materials der Evolution in das evolvierte Produkt. Green nimmt die Evolutionslehre an als eine wertvolle Formulierung unserer Kenntnis des animalischen Lebens. — Zwei Ereignisse sind kausal verknüpft, wenn sie wechselseitig eins das andere einschliefsen, die zwei Dinge müssen ein Ding sein, wirkend und zurückwirkend aufeinander. — Erklären heifst schliefsen aus einer Veränderung auf etwas, das Grund angibt für die Veränderung. Keine Tatsache kann selbst teilweise erkannt werden, ohne zu einem Schlufs auf das Unbekannte zu nötigen, auf das ganze System von Bedingungen, zu dem sie gehört.

Die Identität des menschlichen Geistes mit dem gött-

lichen besteht in dem Bewufstsein, welches der Mensch von einem vollkommenen Wesen hat, welches sein eigenes Selbstbewufstsein ist und welches er doch nicht ist. — Die Unvollkommenheit des Menschen wird nie ganz überwunden, sondern bleibt eine positive und endgiltige Tatsache, die ihn von Gott trennt. Gott ist das ideale menschliche Selbst. Die Gegenwart Gottes in uns als der selbstbewufsten Quelle der Realität ist es, was uns gleichzeitig gibt die Idee von Gott und von ewigem Selbst und die weitere Frage nach ihrer realen Existenz überflüssig macht. Trotz dieser Gegenwart tauchen wir doch immer aus der Natur auf, von der wir als Tiere Teile sind. Daher die scheinbare Unverträglichkeit zwischen Gott und Materie, zwischen dem Selbst und dem Flufs der Ereignisse, welche unser Leben neckt. Dies ist unsere Gebundenheit (bondage).

Die Theodicee ist zu finden, indem man sein eigenes Selbst unter den Schranken (limitations) momentaner Begierden oder Interessen fafst. Irrtum entsteht, wenn man die momentanen Verhältnisse als die Totalität der Verhältnisse betrachtet. Einem, der den Verlauf moralischer Handlung von aufsen sähe, würde Übel so viel sein wie „Anfangsgut", ebenso Irrtum „teilweise Wahrheit".

Das Höchste für den Menschen ist das gleichzeitige Bewufstsein von möglicher Vollkommenheit und aktualer Unvollkommenheit, d. h. immer höher zu streben. Das beste Leben ist das, in welchem das Bewufstsein möglicher Vollkommenheit das wirksamste ist. Im Menschen ist eine animalische Natur das Vehikel, durch welches das göttliche Selbst, Geist realisierend, wirkt die Auffassung der Seele von ihrer eigenen Unendlichkeit rücksichtlich ihres Bewufstseins, dafs ein unendlicher Geist ist, ein Bewufstsein, welches nur eine Selbstmitteilung dieses Geistes verleihen konnte, und ihrer Endlichkeit, infolge deren der unendliche Geist für immer etwas über sie hinaus ist, stets erstrebt, aber nie erreicht.

Unsterblichkeit der Seele ist so viel wie Ewigkeit des

Denkens und dies so viel wie das Sein Gottes. Zerstörbarkeit des Denkens ist ein Widerspruch im Begriff, denn Zerstörung hat keinen Sinn aufser in Relation zum Denken. Als eine Determination des Denkens ist alles ewig. Vergangene Rassen von Tieren, Formationen der Erde sind dauernd rücksichtlich des Denkens, welches als ewiges Vergangenheit Gegenwart und Zukunft zusammen festhält. Der Tod des Menschen ist ein Übergang, durch welchen die höhere Form der Natur, d. h. die höchste Realisation von Geist, aufser (short of) seiner Realisation in sich, übergeht in eine vollkommen adäquate Realisation, d. h. eine geistige.

Gott wird einst angebetet werden nicht im Schauen (vision) oder Wunder oder Mysterium, sondern als eine reale Gegenwart in all dem besseren Leben des Menschen.

Gott ist eine sich selbst differenzierende Energie. Inkarnation und Auferstehung meint: Die Aktivität des göttlichen Geistes ist ein ewiger Tod in Leben hinein und Leben aus dem Tod heraus. Alle Religion besteht in der Darstellung (presentation) der Gegenstände des Denkens unter den Formen der Einbildungskraft. So das vierte Evangelium. Tod ist die Vollendung des Prozesses, durch welchen das höhere Leben das niedrige aufbraucht und, indem es so tut, Freiheit erringt. Die Wurzeln des Christentums sind so alt wie die Menschheit. Die Gebete der Kirche drücken die Hauptsache aus, ein geistiges Aufstreben (aspiration). Der neutestamentliche Gegensatz von Glauben ist nicht Vernunft, sondern Schauen (sight). Glaube ist eine vorwiegende Überzeugung von unserer Gegenwart bei (to) Gott und seiner Gegenwart bei uns, von seinem gnädigen Gemüt gegen uns, der in und mit und durch uns wirkt, von unserer Pflicht gegen unsere Nebenmenschen als unsere Brüder in ihm. Dieser Glaube ist an sich nicht abhängig von dem geschichtlichen Werke Christi, bei dem unsere Kenntnis abhängt von dem Zeugnis unsicheren Ursprungs und Wertes. Man kann nicht eine Verifizierung der Idee Gottes oder der Pflicht finden, man kann sie nur machen. Gott ist nicht etwas aufser und jenseits (beyond) des Be-

wufstseins von ihm, ebenso wenig wie Pflicht aufser und jenseits des Bewufstseins ist. Die wahre Verifikation des Bewufstseins ist das Leben des Gebets und der Selbstverleugnung, welches es ausdrückt. Lebe, als gäbe es Gott und Pflicht, und sie werden sich in deinem Leben bewähren. Mit diesem Christentum kann man nach Green selbst den geistigen Bedürfnissen der Kranken nicht dienen (minister), aber es bleibt ein grofser Umfang christlicher Betätigung auch so. — Er spricht von dem ekstatischen Schauen Christi bei den ersten Jüngern, das wir nicht zurückrufen können. — Das ewige Leben wird den Christen nicht dargestellt als eine äufserste Belohnung, sondern als gegenwärtige Realität.

Zur vollen Kenntnis Greens müssen wir noch einzelne Züge aus seinem Leben und seinen Gedanken nachtragen.

Das Streben, Gesellschaften zu bilden und die Verehrung für übernatürliche Wesen ist nach ihm das zweifache Zeugnis von der höheren Natur des Menschen.

„Christus ist der Anfang der Vergöttlichung (divinisation) der Menschheit.“ — Green wollte Bauers Kirchengeschichte übersetzen.

In dem lebendigen Bewufstsein der Einheit mit Gott sah Green das höchste Streben (effort) des menschlichen Genius.

Die Erziehung der Mittelklassen sollte als Hauptsache Arithmetik und Latein haben.

„Der englische Puritanismus hatte seinen Ursprung in dem Bewufstsein eines geistlichen Lebens, welches keine äufsere Anordnung adäquat ausdrücken würde, aber solche Anordnungen sind irgendwie immer nötig. Daher scheiterte der Puritanismus. Vane war sein Theoretiker, Cromwell sein Staatsmann.“ Green verweist auf Hegels Geistesphilosophie.

„Die Frage nach Erscheinung und Realität ist nicht eine Frage zwischen Bewufstsein und seinem unbekannten Gegensatz, sondern zwischen einem weniger oder mehr vollständigen Bewufstsein.“

Green war für Volksschulhebung, für Temperenz, für Reinhaltung der Parlamentswahlen, für Beseitigung aller Hemmungen, welche das Gesetz erreichen kann, in bezug auf freie Entwickelung englischer Bürger. Er ist für freie Industrie, aber nicht, wie es scheint, für freies Landeigentum.

Er hatte eine schwache Nervenorganisation und schwachen Magen, ein angeborenes Herzleiden. — 1884 übersetzte er mit Schülern Lotzes Logik und Metaphysik.

Als Grundgefühle Greens lassen sich die Aussprüche ansehen: „Unsere Aufgabe sind die Künste, welche die Natur dem Menschen freundlich machen, und die Einrichtungen und Gewohnheiten, welche die Wohlfahrt aller zur Wohlfahrt eines jeden machen. Das Geistliche (spiritual) ist das recht verstandene Natürliche." „Kraft unserer animalischen Eigenschaften sind wir (Menschen) begrenzte Stufen (stages) in dem Weltprozefs, aber wir sind nicht blofs begrenzt, sonst könnten wir nie eine Frage über unsere Grenze hinaus erheben. Wir können uns aufserhalb unserer Empfindungen stellen und uns unterscheiden von unseren Wünschen. Gott ist so in der Welt, aber nicht von ihr, sich verwirklichend in ihrer Totalität, jedoch voraufgehend (prior) ihr, als das, ohne welches überhaupt kein Ganzes sein würde."

Zu einer sachlichen Kritik Greens kommen wir am besten von einer Betrachtung dessen aus, was er gegen Herbert Spencer z. B. bemerkt. „Nach Spencer ist der Gegenstand schliefslich etwas, von dem wir nur sagen können, es sei Bewufstsein, das für etwas steht, das nicht Bewufstsein ist. Schliefslich ist ihm ja das Objekt ein Aggregat von bewufsten Zuständen (lebhaften u. s. w.) im Unterschied von schwachen (faint) Vorstellungen. Es gibt gewisse verhältnismäfsig lebhafte Zustände — Empfindungen von Getast, Druck, Schmerz —, welche ihre Antecedentien in gewissen verhältnismäfsig schwachen Zuständen haben — in Ideen oder Gemütsbewegungen (wenn ich nach Spencer auf Vorstellungen hin Glieder bewege und Widerstand erfahre). Hier werden stillschweigend die Vorstellungen von

Ursache und Verstand verwendet.“ Dies ist vollständig richtig, wie es Green ausdrückt: all knowledge is appearance, d. h. relative to consciousness. Empfindungen sind Einzelakte, eine ganze Reihe und Aufeinanderfolge von solchen wird als Einheit zusammengefafst in menschlicher Erkenntnis, erst instinktiv zu Dingen mit Eigenschaften und Wirkungen gemacht, dann mit Bewufstsein durch den Kausalitäts- und Ursachsbegriff — apriorische Vorstellungen — als solche festgehalten. Dabei bleibt die Frage, ob dies blofs subjektive Verfahrungsweisen in uns sind, und woher die einzelnen Empfindungsakte stammen. Da kann z. B. die Berkeleysche, Kantische, Fichtesche, Hegelsche Auffassung versucht werden gegenüber der gewöhnlichen, sagen wir kurz realistischen. Es handelt sich nur um die Gründe dafür. Und da ist unzweifelhaft Green von vornherein dem Fehlschufs verfallen: Materie kennen wir nur aus Empfindungen, also Bewufstseinszuständen, die Kategorien, die wir bei der Auslegung der Empfindungen verwenden, sind apriorische Vorstellungen, also ist die ganze Welt geistig. Ähnlich hat Fichte argumentiert. In diesem Sinne sagt Green: „Das Tun (concern) des Metaphysikers ist Analyse von dem, was schon erkannt ist, und neue Synthese von Geist und seinem Objekt, die daraus resultiert.“ Und von dieser Analysis sagt er: „Wenn wir irgend einen Modus des Bewufstseins analysieren, kommen wir nicht auf Nervenerschütterungen (nervous tremors).“ Dafs wir hierauf nicht kommen, zeigt gerade die Mangelhaftigkeit dieser Analyse. Das blofse Bewufstsein sagt uns nicht einmal die zu seinem Zustandekommen bei uns nötigen Bedingungen, aber diese lehrt uns die Physiologie, z. B. dafs ohne steten Zuflufs frischen sauerstoffhaltigen Blutes zum Gehirn unser Denken nicht statt hat. Darum ist aber auch Greens Methode in den höchsten Fragen wissenschaftlich unhaltbar. „Das Zeugnis für den Glauben an Gott liegt in der moralischen Natur des Menschen; moralische Handlung ist Handlung, welche den Wunsch ausdrückt besser zu werden, als wir sind. Dies schliefst den bewufsten Kon-

trast ein zwischen unserem aktuellen und möglichen Selbst und den Impuls, dies mögliche Selbst zum wirklichen zu machen. Der Wunsch zu verstehen, d. h. mehr eins mit der Realität zu sein, ist sein eigener Beweis (evidence) von einem absolut Realen, an welchem durch Erkenntnis wir wachsend teilnehmen; der Wunsch besser zu sein .... ist sein eigener Beweis eines absolut Besten. In jeder Entwickelung ist das Resultat, welches entwickelt wird, die wahre Realität." Das Letzte ist Hegelisch, es liegt auch Greens Teleologie zu grunde (S. 371 o.) Es ist nur wissenschaftlich nicht mehr haltbar. Die Entwickelung, welche sich in der organischen Welt wahrnehmen läfst, ist so mannigfaltig, nicht blofs Fortschritt, oft auch Rückbildung (blindgewordene Höhlentiere, kopflose Schmarotzer), sie ist Anpassung an die Umgebung und Variation. Was soll nun die da zu grunde liegende Realität sein? Aber auch Greens Teleologie geht nicht, wenn während Jahresmillionen unorganische Elemente allein auf unserer Erde waren, und in unserem Planetensystem überhaupt und in vielen Teilen der Welt noch das Einzige sind: wie kann man da festhalten, dafs die unorganischen Elemente und Kräfte blofs Vorstufen der organischen und organisch-geistigen seien? Sie sind das Grundgerüste der Welt, das allerdings auf einen geistigen Gott als Ursache führt, als mathematisch-mechanische Intelligenz; organische und organisch-geistige Wesen sind dann mögliche Hinzukommungen zu diesem Grundgerüste, aber auch evtl. aus demselben wieder verschwindend. Die Hegelsche Ausdeutung — Gott sich selber in der Totalität der Welt aktualisierend — ist blofs Greens Subjektivität, der in seinen Studentenjahren schon diesen Zug an sich trug, nach dem Dichter, Heilige und Philosophen die wahre, d. h. geistige Weltdeutung schon vor der Wissenschaft finden.

Bradley's Hauptwerk, „Appearance and Reality", erschien 1892, in 2. Auflage 1897. Vorher, 1882, gab er „Principles of Logik".

Er schreibt Hegel, Green und Caird (einem hegelianisie-

renden Theologen) zu die „intellektualistische Tendenz“. Er selbst protestiert gegen Intellektualismus. Erkenntnis und Denken sind bezüglich (relational) und die Beziehungsform kann nicht die Form der Realität sein. Wille und Gefühl müssen berücksichtigt werden. Die absolute Realität hat den Charakter des Selbst. Selbst oder ein System von Selbsten ist das Höchste, was wir kennen. Nach ihm kennen wir genug, um zu behaupten, dafs, was Höchstes für uns ist, höchst real in und für das Universum ist. Der Mafsstab (standard) von Wahrheit und Wert mufs einer sein.

Nach Bradley ist das Interesse an Philosophie blofs ein Interesse an der mystischen Seite der Dinge. Das fundamentale Prinzip bei seinem dialektischen Verfahren ist Übereinstimmung mit sich (self-consistency). Er nimmt Punkt für Punkt in der Welt unserer Erfahrung vor und zeigt, dafs jeder Punkt, wenn einzeln genommen, als eine für sich bestehende Realität, zusammenbricht in eine von Nichtbestehen (in-consistency), aber er erkennt an, dafs jeder einzelne von den Gesichtspunkten, die er kritisch behandelt und die er umstürzt, doch irgendwie in dem Absoluten festgehalten werden mufs. Bradley zerstört so das Endliche und behauptet es dann. Wahrheit oder Erkenntnis kann nie der Realität adäquat sein, da Wahrheit nur aufgestellt werden kann in der Form des Urteils, und kein Urteil den konkreten Inhalt der Realität umfassen kann. Urteil selbst besteht ihm in der Beilegung eines Prädikates zu einem Subjekt.

Erscheinung ist das, was, genommen wie es steht, sich als nicht bestehend mit sich (inconsistent with itself) erweist und aus diesem Grunde von dem Realen nicht wahr sein kann: so Dinge und ihre Qualitäten und Relationen, Raum und Zeit, Veränderung, Verursachung, Aktivität. Jedoch Erscheinungen existieren und müssen irgendwie zur Realität gehören. Auch im moralischen Ideal bleibt ein Widerspruch zwischen der Selbstbehauptung, dem Streben nach einer harmonischen Selbstentwickelung, und der Selbstverleugnung um eines weiteren und objektiven Inhaltes willen. Das Selbst, in welchem Sinne immer wir es nehmen, kann nicht letztlich

getrennt sein von dem Nichtselbst und kann folglich nicht als eine unabhängige Realität behauptet werden.

Realität ist eine absolute Einheit. Realität ist eine Erfahrung, unteilbar und vollkommen.

Bei ihrem Anfang ist unsere psychische Existenz gänzlich und am Ende ist sie teilweise blofs Gefühl oder unmittelbare Vorstellung. Das fühlende Selbst besteht in der blofsen Tatsache des Gemeingefühls, dem blofsen Gefühl individueller Einheit, welches uns vielleicht kommt, speziell in dem Bewufstsein von Lust und Schmerz als meiner Lust und meinem Schmerz. Es ist eine Einheit, die nur existiert für das Wesen, welches sie fühlt, und nur im Moment des Fühlens. Es ist sozusagen ein „Ich-mich", Subjekt und Objekt ununterscheidbar verschmolzen. Es ist der Typus der letzten Einheit, in welcher Realität zu finden ist. Die reine Unmittelbarkeit des Gefühls ist eine indifferenzierte Totalität (mindestens Ununterschiedenheit in Subjekt und Objekt), so wie sie nirgends sonst in Erfahrung zu finden ist, und die letzte Einheit, welche wir suchen, mufs gedacht werden als eine ähnliche Totalität, nur gehoben aus ihrer einfachen Unmittelbarkeit. Fühlen ist ein Ganzes. Im Denken ist die Einheit der unmittelbaren Vorstellung zerbrochen. Wenn Denken je sein eigenes Ideal erreichen soll, so mufs die Entgegensetzung gebrochen werden. Denken mufs irgendwie zurückkommen auf etwas wie die Unmittelbarkeit des Gefühls. In unserer psychischen Erfahrung verbinden sich die verschiedenen Betrachtungen (aspects) zu einem höheren Ganzen über Relationen, und dies Ganze erscheint in einer unvollkommenen Form vor und beharrt noch unter dem beziehenden Bewufstsein (den Ausdruck „Anschauung" hält er selbst nunmehr für ungeeignet).

Von der Erfahrung der Einheit der Relationen steigen wir auf zur Idee einer höheren Einheit über ihnen. So können wir einen vollen und positiven Sinn mit der Aufstellung verbinden, dafs Realität eine ist. Wesen (being) und Realität sind ein Ding mit Gefühl, die (ursprüngliche)

Einheit des Fühlens dient dazu, uns die allgemeine Idee einer totalen Einheit zuzuführen (suggest), wo Wille und Denken und Fühlen noch einmal eins sein können. Von dieser gefühlten Einheit zusammen mit ihrer Entwickelung gewinnen wir die Erkenntnis einer Einheit, welche jede mannigfaltige Erscheinung überragt und doch enthält. Ein Individuum ist ein System oder ein organisches Ganzes, solch ein Ganzes ist das Universum. Die Realität, zu welcher aller Inhalt am Ende gehören mufs, ist eine direkte allumfassende Erfahrung. Diese Erfahrung ist gegenwärtig „in meinem Gefühle und ist mein Gefühl". „Mein, das Meinige" wird ein Zug (feature) in dem grofsen „Meinigen". Gott ist selbst nicht, wenn ich nicht auch bin. — Realität erscheint in ihren Erscheinungen, und sie sind ihre Relationen. Das Absolute kann man nicht denken als Person oder als Personen, obwohl es gedacht werden mufs als einschliefsend Personen und sich offenbarend in Personen. — Das Absolute ist Erfahrung mit sich selbst in Harmonie gebracht, in der Form einer einzigen Totalität. Das Absolute mufs Elemente enthalten, welche, für sich genommen, in einem Zustand des Selbstwiderspruchs sind. Die letzte Realität ist geistig.

Realität ist ein harmonisches System, ist Erfahrung, sich selbst durchdringende (self-pervading) Erfahrung, höher als blofse Relationen. Die Welt ist voll von Inhalt und Verschiedenheit, sie widerspricht sich selbst. Sie ist insofern nicht wahr und real, ist Selbstwiderspruch, und jede Teilung und Unterscheidung setzt voraus und ruht auf einer Einheit. Daher sind wir genötigt, die ganze Masse von Tatsachen zu fassen als seiend auch eins in solcher Weise und ohne Abkürzung frei von Diskrepanz. Wenn alle Phänomene ohne Abkürzung übereinstimmend in sich und eins sein sollen, dann müssen sie ein vollkommenes Individuum sein, und dieses Ganze mufs vollkommen sein, weil Mangel an Harmonie zwischen Idee und Existenz und wiederum Schmerz Uneinigkeit und also Widerspruch meinen mufs. Da jedes Ding, welches überhaupt existiert, unter die Realität fallen mufs, so ist

jedes Ding in gewissem Sinne ein Element in einem vollkommenen Individuum. Von dem Raum und den Atomen der Materie bis zum höchsten Leben des selbstbewufsten Ich können wir eine Skala von Individualität und Selbstbesitz (self-containedness) wahrnehmen. In keinem Teil des Universums vollkommen realisiert, ist das Absolute doch in jedem Teil realisiert, und es erscheint offenbar in einer Skala von Graden, von denen der höhere den niederen befafst. Für mich gibt es keine Wahrheit, welche nicht die Erkenntnis ist, die das Absolute von sich selbst hat. Alle Wahrheiten sind in mannigfachem Grade unvollkommen. Endliche Wahrheiten haben andere aufserhalb fallende Wahrheiten, welche sie modifizieren, und so sehr auch Erkenntnis organisiert ist, so kann sie nie die vollkommene systematische Totalität des Details sein. Aber der allgemeine Charakter des Ganzen bringt auf der anderen Seite es mit sich, dafs keine Wahrheit aufser sie fällt. Jede Unterscheidung mufs eine Spezifizierung von ihm selbst sein.

Nicht aller endliche Inhalt ist zerstört im Absoluten. Nichts ist oder existiert überhaupt, ausgenommen, sofern es die eine Realität ist. Diese Realität erscheint und zeigt ihren Charakter überall in einer mehr oder weniger unvollkommenen Form, und doch kann nichts für sich genommen beanspruchen die Realität zu sein. Aufserhalb des Endlichen ist das Absolute überhaupt nichts. — Eine Erscheinung wird verworfen als einfach falsch nur, sofern sie sich darbietet als einfach real, eine Offenbarung kann unvollkommen sein und doch echt. Erscheinung, wenngleich Irrtum, ist eine Teilwahrheit. Offenbarung mufs nicht meinen totale Manifestation, vollkommen in jedem Punkt, wo das Ganze sich offenbart. Erscheinung schliefst nicht notwendig Erscheinung für ein Auffassendes ein. Jedes Element im Endlichen ist Erscheinung. Zeit und Wechsel (change) nach ihrem eigenen Charakter sind Erscheinungen, aber (wir wissen nicht wie im Detail) sie werden korrigiert und erhalten in einem höheren Ganzen, dem sie dienen (minister).

„Monaden" würden mein Werk zu einem Haufen von Nicht-mit-sich-übereinstimmungen (inconsistency) machen.

Wären Teilkonstituenten nicht defektiv, so würden sie nie Elemente in einem System überhaupt sein.

Irrtum im Sinne einseitiger und partialer Wahrheit ist notwendig für unser Sein.

Eine persönliche Fortdauer (der Seele) ist möglich und ist wenig mehr. Wiederverschmelzen (reblending) und Wiederrangieren ist die endgiltige Bestimmung und letzte Wahrheit des Endlichen.

In England hat Ward gegen Bradley eingewandt, bei ihm werde gerade das Wesen der Erkenntnis, dafs sie Denken ist und nicht die Dinge, als ihr radikaler Mangel behandelt. Nach ihm könne man die Wahrheit von etwas nicht erkennen, ohne dafs man jedes werde, und dann werde man hinter (über) dem Erkennen sein.

Bradley hat gegen Ward eingewendet, das Absolute sei das, was seine Bedingungen enthalte, und in diesem Sinn allein unbedingt sei. Dies bezieht sich wohl auf Wards Bemerkung, bei Bradley finde in der omnitudo realitatis statt ein Auskommen (outcome) von beständigen Bewegungen, die beständig gegenbalanciert würden. Die letzte Wahrheit der Dinge bei ihm sei „eine alldurchdringende Durchgiefsung (transfusion) mit einem Wiederverschmelzen alles Materials".

Sidgwick hatte gegen Bradley eingewendet: Die blofse Tatsache, dafs eine gegebene Lehre nicht selbst widersprechend sei, begründe noch nicht ihre Wahrheit, begründe noch nicht einmal ihr Recht, eine Behauptung genannt zu werden. Bradley wehrte sich damit, dafs eine blofse Unfähigkeit, schliefslich zu erklären, wie ein Ding sei, keinen giltigen Einwurf abgebe gegen unsere Behauptung, dafs es sei, wenn wir guten Grund auf unserer Seite und auf der anderen Seite nichts haben.

Es ist schon bei Spencer hervorgehoben, dafs trotz allem Erfahrungsmaterial, an das er sich hält, letztlich der Gedanke der absoluten Philosophie von uns her ihn be-

herrscht: alles Relative ist doch ein Sein, also ist das Gemeinsame, das als Begriff Allem zukommt, nämlich ein Sein zu sein, das übergreifende reale Absolute, das Allem zu Grunde liegt. Spencer hat diesen Gedanken ein unbestimmtes Bewufstsein genannt, das neben dem logischen oder bestimmten Bewufstsein immer mit einhergehe. Bei Green war der Gedanke leitend: alle menschliche Erkenntnis entsteht durch Vorstellungs-elemente und -tätigkeiten und ist nicht ohne das denkende menschliche Ich, die Welt (die wir doch nicht machen, Kant) ist also selbst eine geistige, in einem göttlichen Ich ihren Halt besitzende Einheit (Hegelsch-Fichtesch). Ein ähnlicher Grundgedanke liegt bei Bradley vor: alle endliche Erkenntnis ist relativ, eines weist immer auf anderes, zur Ruhe und zum Abschlufs kommt man daher nicht im Denken, sondern in etwas, das eine sich nicht zerlegende Totalität sein wird. So etwas glaubt er im Gefühl, im Allgemeingefühl zu finden als Tatsache, und steigt von da mit Schlüssen zu Gott oder dem Absoluten als einer Totalität, die sich ständig selbst zerlegt in die relativen Dinge der Welt und nur in ihnen sich offenbarend existiert. Freilich zeigt die Tatsache, von der er ausgeht, wie sehr er, ähnlich wie Green, das unmittelbare Bewufstsein über das exakt erkannte Bewufstsein stellt, was wissenschaftlich nicht angeht. Unser Gemeingefühl kommt uns momentan als unzerlegbare Einheit vor, wir wissen aber durch Physiologie und experimentelle Psychologie, dafs es ein jeden Augenblick überaus Zusammengesetztes und eine aus unzählig vielen Stücken zusammengeflossene Resultante ist. Darum gibt es auch wirklich solche Zustände in uns, wo wir eigentlich nicht wissen, wie es uns zu Mute ist, wie das Immermann einmal geschildert hat: mir ist so wohl, mir ist so weh, mir ist so — so — so. Danach würde der fundamentale Ausgangspunkt Bradleys, auf Gott angewendet, ergeben, dafs Gott im Menschen zum Bewufstsein käme als gewissermafsen das Allgemeingefühl der Welt selbst, wie so etwas manchmal wohl vorschwebte. Das Weltbild, welches Bradley im Hintergrund leitet, läfst sich wohl herauslesen:

es ist alles bedingt in der Welt durcheinander, Geistiges durch Organisches, Organisches durch Unorganisches; aber wenn man nun fragt: ist auch das Unorganische bedingt durch das Organische und Organisch-Geistige, so wird man stutzig. Die exakte Wissenschaft zeigt, dafs das Unorganische lange Zeit allein war und vielfach allein ist, also Organisches und Organisch-geistiges nur besondere Hinzukommungen sind, wahrscheinlich selbst auf unserer Erde nicht für immer. Bradley möchte eine geistige Realität allüberall auch in der Welt festhalten, und da es mit dem Denken nicht gut geht, auch mit dem bewufsten Willen nicht, so nimmt er das Gefühl in einer nach exakter Wissenschaft falscher Ausdeutung zur einheitlichen Weltgrundlage. Von der unorganischen Natur als Grundgerüste der Welt kommt man aber auf Gott als einheitliche mathematisch-mechanische schöpferische Intelligenz, der dann auch organische und organisch-geistige Wesen gerade wegen ihrer steten Bedingtheit durch das Unorganische eingeordnet werden können. Natürlich ist Gott nicht willkürlich schöpferisch, sondern wie er schlechtweg da ist, so denkt er auch den und den Weltinhalt schlechtweg und verwirklicht ihn. Die Einzelausführungen Bradleys würden wenig Notwendigkeit haben. So wurzelt seine Theodicee in dem Satz: „Ein Ganzes fordert defektive Teile.“ Es kann aber jeder Teil eines Gebäudes schön sein und das ganze Gebäude durch die Zusammenordnung noch einmal schön. Sind die Einheiten einer Summe nicht jede für sich eine vollkommene Einheit? Ein Ganzes erfordert Teile, der Teil ist natürlich nicht selbst das Ganze, darum aber nicht notwendig in sich unvollkommen. Irrtum als „einseitige partielle Wahrheit“ soll notwendig sein. Aber ist unsere Erkenntnis eines Quadrates ein Irrtum, weil wir damit noch nicht die ganze Geometrie kennen? u. s. w. Es gibt Erkenntnis von Dingen die nie korrigiert zu werden braucht, wiewohl sie auch noch anderen Erkenntnissen kann eingeordnet werden.

Ich verweise noch kurz auf Hodgson, the Metaphysics of Experience, 1900. Ursache enthält zwei unrealisierte Ge-

danken, 1. den einer totalen Produktion oder Schöpfung ihrer Wirkung, 2. den eines ursprünglichen (originating) Agens, welches selbst keine Rechtfertigung (no accounting for) bedarf, sondern als von selbst existierend gefaſst werden kann. Hegel hat fälschlich angenommen, daſs Denken ein tätiges Wesen (agency) ist. Statt Ursache muſs man reale Bedingungen setzen. Realität ist subjektiv percipi, wahrgenommen werden, objektiv Bewirken (efficiency) als eine reale Bedingung. Das reale Universum ist unvollständig, d. h. die Reihe der Bedingungen und des Bedingten ist notwendig ohne Ende; es liegt hierin keine Schwierigkeit. Jede Vorstellung muſs gerechtfertigt werden durch subjektive Analyse von Erfahrung. Weil das Universum unendlich in Zeit und Raum ist, so kommt davon das Fehlen der Einheit und Mit-sich-übereinstimmung (consistency). Er hat daher nicht das Kriterium Bradleys, Übereinstimmung mit sich, sondern das der unmittelbaren Wahrnehmbarkeit (perceptibility). Es existiert nur Bewuſstsein mit subjektiver und objektiver Seite. Das Universum ist unendlich und ewig. Das göttliche Bewuſstsein umfaſst das ganze Universum. Die Idee Gottes ist die von der Macht, welche die Existenz in ihrer Ganzheit erhält (sustains), von der Macht als erhaltender Energie des Universums vom Ersten bis zum Letzten. Religion ist zu glauben, daſs Gott, wenn wir ihn lieben, uns mit Gleichem vergilt. In Moral ist der Maſsstab, das Gesetz der Harmonie zu erfüllen (Liebe und Gerechtigkeit). Harmonie in ihrer abstraktesten Form ist das Synonym von Gesetz.

Bei Hodgson liegt wie bei Green, bei Bradley ein Panentheismus vor. Selbst bei Vertretern des überkommenen Vorstellungskreises macht sich Ähnliches geltend. So ist nach Fraser die Welt (unter Ablehnung eines zeitlichen Schöpfungsaktes) eine Mannigfaltigkeit in durchgängiger Wechselwirkung miteinander stehender Wesen, die alle in einem unendlichen, in ihnen sich manifestierenden und durch sein immanentes Wirken die Wechselwirkung zwischen ihnen vermittelnden Geiste, Gott, enthalten sind.

Im Moralisch-ökonomischen und Ästhetischen hat in den letzten Zeiten der jüngst verstorbene Ruskin grofse Wirkung in England geübt. Wir arbeiten nach ihm nicht blofs, um unsere Bedürfnisse zu befriedigen, sondern auch um durch die Arbeit selbst unsere Fähigkeiten zu üben. „Lafst uns danach trachten, einen schönen Wohlstand zu bekommen.“ „Dasjenige Land ist das reichste, das die gröfste Zahl edler und glücklicher Menschen ernährt.“ Produktion soll nach ihm sein Erzeugung von Dingen, die nach allen Seiten zur Benutzung gut sind. Nützliche Arbeit und freie Schönheitserschaffung will er untrennbar verbunden haben. Man soll wirkliche Gegenstände abzeichnen, aber edler und in höherem Sinne wahr, als irgend eine äufsere Wirklichkeit ist. Die Phantasie mufs gründlich bekannt sein mit der Wirklichkeit, sie mufs die Wirklichkeit in Übereinstimmung mit deren tief innersten Gesetzen idealisieren. Erziehung soll (von Staatswegen) kostenfrei sein; sie soll eine körperliche, moralische und berufliche sein, moralisch im Sinne von Ehre und Gerechtigkeit. Ein Bekenntnis von ihm ist: „Ich überzeuge mich täglich mehr, dafs Gottes Frieden in dem pflichtgetreuen und milden Herzen der arbeitenden Armen ruht, und dafs die einzige unwandelbare Form reiner Religion in nützlicher Arbeit, treuer Liebe und unbeschränkter Geberfreude besteht.“

Es sind das Bekenntnisse eines besonders künstlerisch gerichteten edlen Herzens; sie rufen aber um so mehr die Frage hervor, ob die unmittelbaren Gefühle an Stelle der vermittelten, d. h. auf ihren Wert nach wissenschaftlicher Methode geprüften treten können. Wie sehr das unmittelbare Bewufstsein unzureichend ist, wurde bei Green und Bradley herausgestellt. Nach der exakten Wissenschaft kann das Ästhetische nicht ein Hauptstück des Lebens sein, sondern nur eine ausruhende Erholung von der stets etwas anstrengenden, gegen Schön und Nichtschön zunächst indifferenten Wirklichkeitsauffassung. Ein Idealisieren nach den tiefinnersten Gesetzen der Wirklichkeit erfordert ja

auch die voraufgehende Kenntnis derselben, die nur strenge Wissenschaft geben kann. Bis jetzt ist Kunst das nicht gewesen, selbst nicht in ihren höchsten Leistungen, nach Ramon y Cajal stimmt der normale menschliche Leib und die griechische Plastik keineswegs zusammen.

Hippolyte Taine, geb. 1828, Professor an der École des beaux arts, ist 1893 gestorben. Sein philosophisches Hauptwerk ist der „Traité de l'intelligence", 1869, aber lehrreich nach dieser Seite sind auch seine gesammelten Aufsätze, selbst seine englische Literaturgeschichte und seine Entstehung des modernen Frankreichs können herbeigezogen werden.

Jedes Zeichen (Wort) ist Substitut eines Bildes, jedes Bild Substitut einer Empfindung. Die Gemeinnamen (Baum, Mensch) lassen sich zurückführen auf eine Tendenz. Die abstrakten Wörter (Zahlen, Termini der Geometrie oder Metaphysik) sind nur Worte. In den Gemeinnamen und den abstrakten Wörtern ist das Wort ein teilweises Substitut (der Bilder), d. h. es stellt nur gewisse in der ganzen Gruppe ausgewählte Charaktere vor. Wenn wir an eine allgemeine Vorstellung denken — Pferd, Baum — ist das, was im Geist vorgeführt wird, ein Defilieren vager Bilder, die kaum wahrgenommen werden, die sich in einem einzigen zu verschmelzen scheinen, welches ihre gemeinsamen Züge resümiert. Vergleicht man die Synonyme zweier Sprachen, clergyman und ecclésiastique, God und Dieu, Liebe und amour, girl und jeune fille —, so wird man sehen, dafs sie nicht dasselbe bedeuten, dafs der Sinn nur im Groben der nämliche ist. Das Detail des Sinnes ist verschieden und unübersetzbar bei einem und dem anderen Volk. — Die Abstraktion hat ihre Grade, das Zeichen ist nicht blofs ein Substitut, sondern kann ein Substitut vom Substitut werden. So der Übergang vom Bild zum Eigennamen, vom Eigennamen zum Gemeinnamen, vom Gemeinnamen zum abstrakten Namen, von der Eigenschaft zur Quantität. So nicht nur bei Zahlen, sondern auch bei den Kunstausdrücken der Geometrie und der Metaphysik. Da-

durch werden alle mysteriösen Entitäten beseitigt, die Konkreta bleiben die einzige Realität.

Wie das Zeichen ein Substitut des Bildes ist, so ist das Bild ein Substitut der Empfindung. Der Akt der Imagination, die Vorstellung eines Bildes ist immer begleitet von einem Glauben (mindestens einem momentanen) an die reelle und aktuelle Existenz seines Gegenstandes. Es ist die Tendenz jeden Bildes, eine Halluzination zu werden, aber an die Illusion schliefst sich die Rektifikation. Diese kommt von dem antagonistischen Choc der reellen Empfindung. Sowie dieser Antagonismus gebrochen ist (in der Halluzination, im Traum), drängt sich die innere Reihe der Bilder, da es ihr an Gegengewicht fehlt, auf als äufsere und reelle. Dieser Antagonismus dient dazu, den Mechanismus der Wahrnehmung (perception) und des Gedächtnisses zu erklären.

Beim Tasten sind drei Gruppen von Empfindungen (Berührung, Temperatur, Schmerz). Unsere für einfach gehaltenen Empfindungen sind in Wahrheit psychische Verbindungen (entsprechend den chemischen Verbindungen im Unterschied von den Mischungen).

Das Bewufstsein des Ich setzt voraus elementare Empfindungen, die gebannt in den sekundären Nervenzentren nicht eigentlich empfunden werden, die jedoch sich zueinander fügend eine genügende Intensität und Dauer erreichen, um dem Bewufstsein wahrnehmbar zu sein. Das Bewufstsein resultiert so aus der Verschmelzung unendlich kleiner Zustände in einen einzigen Zustand. Unterhalb der Tatsachen, welche das Bewufstsein erreicht, gibt es viele andere, die es nicht erreichen kann, und die wir nach denen vorstellen, die wir kennen, aber nach einem verkleinerten und fragmentarischen Typus, um so mehr verkleinert und fragmentarisch, als die Nerventätigkeit, die sie hervorruft, einfacher ist, und wir steigen in unendlicher Skala hinab von analogen moralischen Ereignissen, die immer unvollkommener und immer mehr von dem Bewufstsein entfernt sind, ohne dafs man der Reihe ihrer wachsenden Degradationen eine

Grenze setzen kann. Diese successive Herabminderung, die ihr Gegenpart in der Verdünnung (attenuation) des Nervensystems hat, führt uns bis in die Tiefe der zoologischen Skala.

Die Bilder haben zum anatomischen Sitz die Gehirnlappen, die rohen Empfindungen die Protuberanz, die Reflexaktionen das Rückenmark. Im Rückenmark ist die Empfindung in jenem unvollkommenen Zustand, den wir nicht definieren können, weil wir kein Bewuſstsein davon haben. Taine scheint ein psychisches Prinzip im Rückenmark anzunehmen, den Reflex nicht auf eine rein psysische Aktion zurückzuführen. Der Sitz der rohen Empfindungen in der Protuberanz ist von Vulpian entnommen (dessen Ansicht fast allgemein verworfen ist). Das Bewuſstsein sagt uns über die rohen Empfindungen nichts. Die psychologische Rolle der Sinneszentren ist bei Taine wenig bestimmt. Aus den Gehirnhemisphären macht er für die intellektuellen Fähigkeiten „ein Wiederholungswerkzeug". Man kann nach ihm die Sinneszentren betrachten als den Ort, in dem alle Teile unseres Leibes dargestellt sind und alles, was unsere Spezialsinne angeht. Wenn eine Empfindung hervorgerufen wird, entwickelt sich eine genau ähnliche Aktion durch Rückwirkung (contrecoup) in einem Rindenelement der Gehirnlappen und erweckt dort die sekundäre Empfindung oder das Bild. Je ausgedehnter die Hirnrinde ist, desto mehr hat sie Elemente, die fähig sind, sich in Aktion zueinander zu setzen . . ., ein desto feineres Werkzeug der Wiederholung ist sie. Das Gehirn ist also der Repetitor der Sinneszentren. Das ist seine Verwendung und es führt sie um so besser aus, als es selbst aus zahlreichen Repetitoren zusammengesetzt ist.

Da das Hirn aus ähnlichen, wechselseitig erregbaren Elementen besteht, so überträgt sich die auf eins der Elemente geübte Handlung auf andere . . . Das macht die Assoziationen, Fusionen, Kombinationen von Bildern möglich, die alle unsere Kenntnisse ausmachen. Von der Lokalisation der Funktionen in bestimmten Rindenteilen wuſste Taine noch nichts.

Imagination, Gedächtnis, Vernunft u. s. w. sind nur Worterklärungen, Erbschaft aus der Scholastik. Das Vermögen (die Fähigkeit, die Kraft) ist nur die Eigentümlichkeit, welche eine Tatsache hat, immer von einer anderen Tatsache gefolgt zu sein. Es bleiben nur die Tatsachen und die Beziehungen (rapports).

Die Wahrnehmung ist „eine wahre Halluzination“. Denn die äufsere Wahrnehmung ist eine innere Tatsache, jedes Bild, obgleich innerlich, hat eine Tendenz äufserlich zu erscheinen; würde diese Tendenz nicht rektifiziert, so wäre die Halluzination unser normaler Zustand. Wahrnehmung, Gedächtnis, Imagination, Traum sind so einfache Beziehungsunterschiede zwischen den Bildern. Gewisse Gruppen von Wahrnehmungen werden in unserem Leibe situiert, andere überdies aufser unserem Leib. Jede unterschiedene Empfindung hat auf der Karte, welche unser Leib bildet, einen unterschiedenen Punkt, der ihr entspricht und der ihr durch die Erfahrung assoziiert worden ist. Die ähnlichen Empfindungen haben eine bedeutende Rolle bei der Lokalisation.

Taine führt die Ausdehnung auf die Sukzession zurück. Er sieht in den Körpern nur die Möglichkeiten der Empfindungen, aber doch auch eine Reihe von Ereignissen. Der Körper ist eine Gruppe von bewegbaren Bewegern (de mobiles moteurs). „Wenn alle empfindenden Wesen verschwinden sollten, würde der Stein ein Zusammen von bewegbaren Bewegern bleiben, eine unterschiedene Gruppe von Tendenzen zur Bewegung und von Bewegungen, die im Zug sind, sich zu vollführen“, aber diese beweglichen Beweger werden zuletzt doch auf Bewufstseinszustände zurückgeführt, „jene unbekannten, die wir Moleküle nennen.“

Die Erinnerung ist eine Illusion, die in einer Erkenntnis endet. Zwischen einem Bewufstseinszustand, der mir als aktuell gegeben ist, und einer Tatsache, die mir als vergangen erscheint, findet Antagonismus nur in einem Punkte statt, der Negation der Gleichzeitigkeit der beiden Tatsachen. Das durch die gegenwärtige Empfindung auf einem

einzigen Punkt gegebene Bild (Ausschliefsung der Gleichzeitigkeit) liegt bald in der Vergangenheit mit dem Titel Erinnerung, bald in der Zukunft mit dem Titel Voraussicht. — Das Gesetz der Assoziation erwähnt Taine kaum. „Jedes Bild, um so mehr jede Reihe von Bildern, hat eine Dauer"..., woraus folgt, dafs jedes Bild, da es ein Bruchstück der Zeit einnimmt, zwei Enden besitzt, ein vorderes, den voraufgehenden Ereignissen näheres, ein hinteres, den weiteren Ereignissen näheres, das erste anstofsend (contigu) an die Vergangenheit, das zweite anstofsend an die Zukunft." Betrachten wir die zwei Enden der Empfindung oder der Gegenwart in ihrer Beziehung mit dem späteren Ende des Bildes oder der Vergangenheit, so fällt das spätere Ende der Vergangenheit zusammen mit dem früheren Ende der Gegenwart, deshalb ist hier der Widerspruch, somit die Repulsion null (das vordere Ende des Bildes erscheint uns nach Taine als vergangen).

Die Kenntnis der allgemeinen Dinge leitet Taine mit J. St. Mill ab aus der Erfahrung. Man kann aber nach Taine durch Abstraktion und Analyse die Notwendigkeit aus der Erfahrung selbst ziehen. Das Subjekt der Axiome besteht in einer Gruppe latenter Ideen, von denen jede ihren Wert und ihre eigentümliche Aktion behält; es hat dabei die wiederholte oder kontinuierliche Wiedererkennung eines Umstandes statt, der, vorausgesetzt in der ursprünglichen Konstruktion (d. h. in der Position des Subjekts), immer als derselbe besteht oder wiedererscheint in den verschiedenen sukzessiven Momenten unserer Operation. Die Axiome sind derartige Sätze, dafs das eine Datum das zweite einschliefst, überall, wo das erste sein wird, wird es das zweite mit sich bringen, weil das zweite ein Teil von ihm selbst ist (z. B. bei gerader Linie).

Das Ich ist wie eine kontinuierliche Reihe von aneinanderstofsenden (contigu) Ereignissen. Die Permanenz des Ich wird erklärt mit dem Gesetz der Assoziationen. Dem Ich entspricht die permanente Möglichkeit gewisser Ereignisse unter gewissen Bedingungen, das Ich wie der Leib

ist eine Kraft, aber dies Wort drückt nur Beziehungen aus. In allen Augenblicken meines Lebens bin ich ein Innen, welches gewisser Ereignisse unter gewissen Bedingungen fähig ist. Das Ich ist für Taine der Verbindungs(jonction) punkt eines Bündels von Ereignissen, die vom Organismus abhängen. Da die Identität des Ich nur die Möglichkeit ist, die nämlichen Empfindungen zu haben, so verschwindet die Identität, wenn die Bedingungen variieren. Wenn meine Gehirnzellen grofse Änderungen erleiden, werde ich mich in ein Weib, in einen Wolf, selbst in einen Leichnam verwandelt glauben.

In der 3. Auflage erkennt Taine an, dafs der Gedanke ein angehaltenes Wort oder eine angehaltene Bewegung ist.

Unser Bewufstsein ist ein in vollem Glanze dominierendes Bild, in das sich eine Konstellation erbleichender Bilder ausdehnt. Jedes Bild will sich in Sprache, Geste oder Handlung umsetzen (sichtbar bei Kindern, bei Ungebildeten).

Die 3. Auflage wird ausser Psychologie immer mehr Erkenntnislehre. Ausserdem berücksichtigt Taine hier die neueren anatomischen und physiologischen Beobachtungen.

In der 4. Ausgabe ist in der Vorrede ein Hinweis auf die Erhaltung der Kraft als das grofse Band des Hintergrundes der Erscheinungen.

Taine ist in der Psychologie Naturforscher. Analysieren ist ihm soviel wie, unter dem Zeichen bestimmte Tatsachen bemerken. Die Spencersche genetische Methode wendet er fast gar nicht an, nur bei der Erwerbung der Sprache durch das Kind.

Die Beziehungen des Physischen und Moralischen führt Taine zurück auf die Beziehung der elementaren Empfindung und der Bewegung. Er hatte auch eine Studie über Gemütsbewegungen und Wille versprochen. Wille oder Entschlufs erklärte er als die, gewöhnlich nach einem Kampf, fest und endgültig gewordene Tendenz; Wunsch ist die blofse Tendenz.

Man kann nach Taine den Menschen betrachten als ein Tier höherer Art, welches Philosophien und Gedichte

hervorbringt, ungefähr wie die Seidenwürmer ihren Kokon spinnen und wie die Bienen ihre Bienenstöcke bauen. Das Menschentier setzt das bloſse Tier (animal brut) fort, denn die menschlichen Fähigkeiten haben das Leben des Gehirns zur Wurzel ... und mit diesem Anhalt (sur cette prise) erstrecken die organischen Gesetze ihr Reich bis in die unterschiedene Domäne, an deren Schwelle die Naturwissenschaften anhalten, um den moralischen Wissenschaften die Herrschaft zu lassen. Der Mensch ist spät gekommen und besteht nur mit Mühe, über ihm erhebt sich der Traum des Menschen, d. h. die ideale Welt; ihr Nichts nimmt ihrem Wert nichts, obwohl es nur ein umgewandeltes Bild der Erde und ihres Wertes ist. Aber das Recht, ihn zu betrachten, ist das beste Privileg des Menschen nach seinem Tagewerk.

In der Geschichte sind die Urkräfte (forces primordiales) immer wirkend, die Rasse, das Milieu, der Moment; die erste ist angeboren oder durch Erblichkeit festgeworden, die zwei anderen stellen den Einfluſs der Natur, der Gesellschaft, der Erziehung dar. Auſserdem muſs man beim Individuum, im verworrenen Zusammen des Charakters die Eigenschaften heraussuchen, welche die herrschenden sind, so gehört Livius dem oratorischen Typus an, Carlyle dem imaginativen. Auſserdem stellt die psychologische Geschichte fest, daſs die übertriebene Vorherrschaft einer intellektuellen oder moralischen Fähigkeit die Abschwächung der umgekehrten Fähigkeiten nach sich zieht. Kurz drückt sich Taine einmal so aus: die groſsen Männer sind Produkte der Rasse, des Moments und des Milieu und haben eine Haupt (Meister) fähigkeit, von der alle anderen abhängen.

Als Methode schreibt Taine vor, die unzählige Masse der Tatsachen auf Gruppen zurückzuführen, die Gruppen auf Formeln, die einzelnen Formen auf allgemeinere Formen. Ein System ist eine Erklärung eines Zusammen und zeigt ein geschehenes Werk an. Eine Methode ist eine Art zu arbeiten und zeigt ein Werk an, das getan werden soll. Die Erfahrung allein zerstört die Erfahrung; denn die theo-

logischen oder Gefühlseinwürfe haben keine Macht über eine Tatsache. „Das Nützliche und das Schöne ist darum nicht das Wahre.“ — Der moderne Geist (16. Jahrhundert) bringt mit sich die Kunst, die Wissenschaft, die Freiheit und die Menschlichkeit. — Die Erfindung ist das Mafs der geistigen (morale) Kraft.

Taine selbst wird von seinen Landsleuten charakterisiert als ein streng französischer, durch deutsche Einflüsse befruchteter Geist. Marc Aurel wurde sein Katechismus. Nach ihm kommt die Wissenschaft auf denselben Gesamtgesichtspunkt heraus, wie Marc Aurel. „Von allen Seiten drückt auf uns die Unermefslichkeit und beruhigt (apaise), und die Natur, die uns erhöht oder zerschmettert (écrase), gesellt auch uns ihrer Kraft oder ihrer Ruhe zu.“ Ein Ausspruch (gedruckt) Taines von 1868 lautet: „Die Dinge sind göttlich; darum mufs man die Götter vorstellen, um die Dinge auszudeuten.“ Vor seinem Tod äufserte er mündlich: „Wenn (auch) das Feld der metaphysischen Hypothesen und der unendlichen Möglichkeiten sich für seinen Geist erweitert habe, so sei es ihm doch immerhin unmöglich, die Existenz eines persönlichen Gottes zuzulassen, der die Welt willkürlich durch besondere Willensakte regiere.“

Bei Taine liegt im Hintergrunde ein naturalistischer Pantheismus, der nur durch die Dichterkraft des Menschen, wie sie sich in Philosophien, Dichtungen und Religionen zeigt, gleichsam über sich stutzig wird, ob nicht doch etwas Dualistisches im Menschen sei; aber sich sofort wieder daran erinnert, dafs alle Dichtung immer doch verklärte Erde sei und der Mensch unzweifelhaft in seiner animalischen Seite, selbst der Geist im Gehirn seine Wurzeln habe. Green und die Hegelianer helfen sich damit, dafs das letzt erreichte Höchste von anfang her angelegt sein müsse, also zugleich Grundlage von allem sei: aus Gott durch Natur zu Gott zurück. Neigung zu einem solchen Schlufs hatte Taine. Gegen Ende seines Lebens, scheint es auch, wünschte er für Frankreich eine Art Religion, wie die englische Staatskirche, oder eine Verschmelzung von Philosophie und

Religion, wie sie Schleiermacher gegeben. Die Hauptzeit seines Lebens blieb er bei Marc Aurel, also dem Stoischen Monismus, der ihm durch die Erhaltung der Kraft modern bestätigt schien (Substanz in unaufhörlichen Wandlungen) und doch besonders eine moralische Energie entfalten konnte, wie es ja auch dem Hegelschen Monismus geschah, der teils beruhigte (rechte Seite der Schule), teils zu Neugestaltungen anfeuerte (linke Seite derselben Schule).

Der Gang des traité de l'intelligence ist das Herabsteigen von den Zeichen zu den Bildern, von den Bildern zu den Empfindungen, von den Empfindungen zu ihren letzten Elementen, die nicht mehr vom Bewufstsein offenbart werden. Was er da erreicht, ist den Grundannahmen nach richtig, ist Ergebnis der Physiologie und Pathologie, beide auf die letzten Bedingungen des Seelenlebens angewendet, obwohl die Einzelfeststellungen hier beständige Modifikationen durch immer neue Forschungen noch erfahren. Aber über der erstaunlichen leiblichen Bedingtheit des Seelischen, auch des inhaltlichen Ich, übersieht Taine, dafs es im Geist Momente gibt, die nicht aus Empfindung und Leib können abgeleitet werden und doch bei Empfindung und der ganzen Auffassung der Körperwelt schon mitwirken. Das sind die formalen apriorischen Begriffe, auf denen Kant gegen Hume bestand. Dazu gehört auch das formale verknüpfende Ich, Kants transzendentale Apperzeption, ohne welche kein Urteil, keine Verbindung von Subjekt und Prädikat zu stande käme. Taines Versuch, die Axiome auf identische Sätze zurückzuführen und ihnen so Notwendigkeit beizulegen, setzt schon die logischen Grundgesetze voraus mit ihrer Notwendigkeit, d. h. Undenkbarkeit des Gegenteils, aber bei Ursache, Substanz hilft das gar nicht, denn da ist nicht Identität, sondern ist ein zu äufseren oder inneren Empfindungen Hinzugedachtes, das nie in ihnen liegt und sich doch indirekt verifizieren läfst. Auch über die Empfindungen hinauszugehen können wir daher in derselben Methode versuchen, wozu Taine Ende seines Lebens selbst neigte, nur dafs er mit Recht dabei sich an die erkannten

Gesetzlichkeiten in Natur und Menschenwelt gebunden fühlte. „Das Nützliche und das Schöne ist nicht das Wahre“; vielleicht aber lassen sich dem streng exakt theoretisch Wahren auch nützliche und selbst schöne Seiten nachträglich abgewinnen. Von seinem grofsen Geschichtswerk (les origines u. s. w.) urteilen Historiker: „Tocqueville und Taine haben aufgeräumt mit der Legende von der ‚grofsen, der glorreichen‘ Revolution (Thiers, Mignet). Dennoch bleibt die weltgeschichtliche Bedeutung der französischen Volkserhebung ungeschmälert. Ihre Frucht war eine neue Staatsordnung mit gerechterer Verteilung der Rechte und Lasten. Sie gab dem Menschen und der Arbeit eine höhere Bedeutung an Stelle der mittelalterlichen Überlieferung vom Fluch und Segen der Geburt“ (Heigel). „Tocqueville und Taine haben dargetan, dafs die reformatorischen Gedanken der Revolutionszeit von England und Amerika entlehnt sind, ja sogar von absoluten Herrschern (Friedrich II., Joseph II., Katharine II.) herrühren. Alles, was Taine sagt, ist wahr, allein das Gegenteil ist es meistens nicht minder“ (Marc Monnier). Wenn das in der Geschichte so sein kann, dafs ein gescheiter Mann, aus den Quellen arbeitend, doch nur die Hälfte sieht, so erklärt das zugleich, warum die Philosophen so oft nur die eine Seite sehen, und so immer noch entgegengesetzte Richtungen in der Philosophie miteinander streiten. Taine hat in den Origines einmal klassisch auseinandergesetzt, wie die Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts in der Vernunft etwas Einfaches gesehen habe, das in jedem Menschen liege, und an das man sich nur zu wenden brauche, um die Menschen zum Richtigen, auch in der Praxis, zu bringen, während Vernunft nach moderner Psychologie eine Verkettung von unzähligen Einzelerkenntnissen sei, die ohne lange, mühsame Vorbereitung gar nicht entstehen können; er hat nur vergessen, dafs zu den Toren, die Vernunft einfach dachten, nicht blofs die extremsten Köpfe der französischen Revolution zählten, sondern auch Kant und zwar gerade im Moralisch-Praktischen und Rechtlichen.

Ribot ist geboren 1839, Professor am collège de France, Herausgeber der „revue philosophique“. Seine Hauptschriften sind „les maladies de la mémoire“ 1881; „les maladies de la volonté“ 1883; „les maladies de la personnalité“ 1885; psychologie de l'attention“ 1888; „l'évolution des idées générales“ 1897; „la psychologie des sentiments“ 1896; „essai sur l'imagination créatrice“ 1900. Seine Hauptforce ist die Verwendung der pathologisch-psychologischen Erscheinungen zur Aufhellung der physiologisch-psychologischen, d. h. Verwendung der krankhaften geistigen Zustände zur Aufhellung der normalen, nach dem Grundsatz: Pathologie ist nur derangierte Physiologie, gesteigerte oder geminderte oder sonst irgendwie gestörte Physiologie. So lehrt Halluzination uns die Macht der Bilder (Vorstellungen); hypnotische Suggestion wirft Licht auf die Suggestion im täglichen Leben; Aphasie zeigt Gedächtniszersetzungen, auf welche blofse Psychologie nie gekommen wäre. Die Gesamtauffassung des Geistigen, die er so gewinnt, ist im grofsen die Herbert Spencers, und ist denselben Einwendungen ausgesetzt; aber davon bleiben unberührt die Tatsachen, die er beibringt aus aller medizinisch-psychologischen Literatur, und die nächsten Schlüsse, die er daraus zieht.

Erinnerung ist körperlich bedingt. Beweis ist der Ausfall von Wortgedächtnissen bei Hirnverletzungen. Das eigentlich psychische Gedächtnis ist nur ein Spezialfall des „organischen“ Gedächtnisses, wie es uns in Gewohnheit, Erblichkeit, Instinkt neugeborener Tiere entgegentritt. Im Fall allgemeiner Auflösung des Gedächtnisses ist der unveränderliche Gang des Verlustes der Erinnerungen: neueste Tatsachen, Allgemeinvorstellungen, Gefühle, Betätigungen (actes). Im Fall teilweiser Auflösungen ist der Gang: Eigennamen, Gemeinnamen, Adjektiva und Verba, Interjektionen, Gesten. In beiden Fällen geht der Rückschritt vom neueren zum älteren, also letzlich vom weniger organisch Einverleibten zum besser organisch Einverleibten.

In jeder Willenshandlung sind zwei Momente, 1. der

Bewufstseinszustand, das Ich will, an und für sich völlig wirkungslos; 2. ein psychophysiologischer Mechanismus, der allein Bewegungs- und Hemmungsimpulse auslösen kann. Aus 1. versteht sich die Abulie, aus 2. die unwiderstehliche Zwangshandlung. Fälle von Abulie sind z. B. dafs jemand trotz allen Vorsatzes, d. h. inneren Wollens den Rock nicht zuknöpfen, die Treppe nicht heruntersteigen kann, von Automatismus, dafs er den Ruf hört: töte das Kind, und zuerst entsetzt darüber, es schliefslich doch tut, als müsse er es.

Auch das inhaltliche Ich ist körperlich bedingt. „Eine junge Frau, welche ihren Gatten leidenschaftlich liebt, verlor im Wochenbett bei einer langen Ohnmacht das Gedächtnis der seit ihrer Verheiratung verflossenen Zeit, sie wufste nichts von Gatten und Kind, hat auch das Gedächtnis von dieser Zeit ihres Lebens nicht wieder erlangt. Sie glaubt, aber mit innerem Widerstreben ihren Eltern und Freunden, dafs sie verheiratet ist und einen Sohn hat." Fälle von doppeltem Ich sind sicher festgestellt, durch eine Periode langen Schlafs geschieden, wo der Mensch in der ersten alles kann und weifs, was er bis dahin gelernt hat, in der zweiten alles dies vergessen hat, wieder lesen, schreiben u. s. w. lernen mufs, und wenn diese zweite Periode wiederkehrt, blofs das weifs und kennt, was er in der entsprechenden früheren gelernt hat, und dabei von dieser doppelten Persönlichkeit nicht das geringste Bewufstsein besitzt. In einzelnen Fällen war die Persönlichkeit auch moralisch in beiden Zuständen verschieden, z. B. im normalen Zustand ernst, gesetzt, verschlossen, arbeitsam, im anderen heiter, ungestüm, phantastisch, kokett; Erinnerung war hierbei in jedem Zustand nur an das, was in ihm geschehen war.

Die Aufmerksamkeit besteht nach Ribot in begleitenden Muskelgefühlen, ist eine rein motorische Tätigkeit.

Der Allgemeinbegriff ist ein verarmtes Bild (sinnlicher Eindruck), meist an die Sprache gebunden. Gemäfs der reflexartigen sensomotorischen Anordnung unseres psychophysiologischen Mechanismus schliefst der Sprechlaut ebenso

den Reflexbogen, wie etwa eine reflexmäfsige Abwehr- oder Greifbewegung auf eine schmerzliche, resp. angenehme, Empfindung folgt.

Gefühle sind der direkte und unmittelbare Ausdruck des vegetativen Lebens. Unter dem affektiv bewufsten Leben existiert eine unbewufste Form, die protoplasmatische Sensibilität. Bei ihr kann man Anziehung oder Abstofsung unterscheiden. Anziehung fällt zusammen mit Ernährung, Abstofsung ist Ausscheidung und Verteidigung. Das tiefe Element des Lebens der Gefühle besteht in Tendenzen, Begehrungen, Bedürfnissen, Wünschen, die in Bewegung übertragen werden. Das Primäre des Gefühls ist Streben, Lust und Schmerz sind sekundär. Es gibt vier Zustände des Gefühls: 1) einen lustvollen, 2) einen schmerzlichen, 3) einen Zustand von Furcht, 4) einen Zustand von Erregbarkeit. Entwickelungsperioden des Gefühls sind 1) Bedürfnisse vitaler oder physiologischer Strebungen, begleitet von Bewufstsein; 2) primitive Gemütsbewegungen (Furcht, Zorn, Liebe — affection —, Selbstgefühl, sexuelle Gemütserregung; 3) abstrakte oder komplexe Gemütsbewegungen, welche von allgemeinen Ideen abhängen. Leidenschaften (passions) sind analog den fixen Ideen im Denkprozefs. — Schmerz ist letztlich bedingt durch chemische Reizung vasomotorischer Nerven: Ribot behauptet die Koexistenz und wechselseitige Einschliefsung von Lust und Schmerz. Schmerz ist (ursprünglich) ein Wächter, ohne welchen der Organismus an den zahllosen Klippen äufserer Schädlichkeiten unfehlbar bald stranden müfste. — Ohne Schmerz könnten wir Mitleid weder fühlen noch erwerben; bei Nervenkrankheiten mit beträchtlicher Schwächung der Schmerzempfindlichkeit ist auch eine Degeneration des sittlichen Charakters zu beobachten.

Ribot acceptiert die James-Langesche Theorie der Gemütsbewegungen (émotions). Emotion ist ihm das Bewufssein von Ausdruckshandlungen, oder Empfindung entstehend aus Ausdruckshandlungen. Teilzustände im Komplex eines Affektes sind Bewegungen, organische Veränderungen (der

Blutzirkulation u. a.) und ein angenehmer, unangenehmer oder gemischter Bewufstseinszustand.

Auf den Instinkten und Trieben ruht der Charakter. Der Ablauf und die schöpferische Kombination der Vorstellungen wird im Wesentlichen durch die individuelle Grundströmung der Instinkte, Triebe, und Leidenschaften bestimmt. Aus dem (tierischen) Spieltrieb (Überschufs nervöser Aktivität) entwickelt sich das Bedürfnis nach physischer Körperübung, der Drang nach Abenteuern, die Leidenschaft des Hazardspiels und die ästhetische Tätigkeit. Ein Kind führt ursprünglich ein rein (unbewufst) affektives Leben. Ein schwaches Kind wird später Furchtsamkeit, Feigheit, Resignation zeigen, ein kräftiges Vorliebe für physisches Handeln, wissenschaftliche Beschäftigung oder schöpferische Tätigkeit besitzen. Die abstrakten Emotionen sind an Vorstellungen gebunden, es sind die der Kunst, Moral, Religion; der Majorität der Menschen sind sie unerreichbar.

Der neuesten psychologischen Monographie Ribots, dem „Essai sur l'imagination créatrice“ wenden wir uns ausführlicher zu. Die Auffassung der Einbildungskraft ist nach Lotzes mündlicher Äufserung eine Probe auf ein System, von Herbart z. B. behauptete er, Phantasie habe bei ihm gar nicht vorkommen dürfen.

Die schöpferische Einbildungskraft hat nach Ribot ihren Ursprung und ihre Hauptquelle in der natürlichen Tendenz der (Vorstellungs-) Bilder sich zu objektivieren, einfacher ausgedrückt, in den motorischen Elementen des Bildes. Die schöpferische Einbildungskraft setzt voraus 1) die einfachen Sensationen und Emotionen, 2) die (Vorstellungs-) Bilder und ihre Assoziationen, gewisse elementare logische Operationen u. s. w. Bei den meisten Menschen erleiden (subissent) die für vollständig und genau gehaltenen (Vorstellungs-) Bilder Um- und Abänderungen. Nach Hamiltons Gesetz der Reintegration (Übergang vom Teil zum Ganzen) strebt jedes Element den ganzen Zustand, jedes Glied einer Reihe die Totalität der Reihe zu reproduzieren. Das, was bald mit einem, bald mit einem anderen assoziiert war, strebt

danach, sich von beiden zu dissoziieren. Die Assoziation durch Ähnlichkeit setzt voraus eine aus Assoziation und Dissoziation gemischte Arbeit. Sie ist eine tätige Form, darum die Hauptquelle der Materialien schöpferischer Einbildungskraft. Das wesentliche Element schöpferischer Einbildungskraft im Intellektuellen ist die Fähigkeit, nach Analogie zu denken, d. h. nach teilweiser und oft zufälliger Ähnlichkeit. Analogie ist eine unvollkommene Form der Ähnlichkeit. Das Verfahren der Personifikation ist die unversiegliche Quelle der meisten Mythen, vielen Aberglaubens und einer grofsen Zahl ästhetischer Schöpfungen. Der Gefühlsfaktor (le facteur affectif) — ist das Ferment, ohne welches keine Schöpfung der Einbildungskraft möglich ist. Die affektiven Zustände werden die Materie der Schöpfung, — der Dichter, der Romanschreiber, der dramatische Autor, oft selbst der Bildhauer und der Maler empfinden die Gefühle und Leidenschaften ihrer Personen, identifizieren sich mit ihnen. Melancholie und selbst der tiefe Schmerz haben den Dichtern, Musikern, Malern, Bildhauern ihre schönsten Inspirationen geliefert. Freude, Traurigkeit, Liebe, Hafs, Bewunderung, Langeweile, Stolz, Ermüdung u. s. w. können ein Mittelpunkt der Anziehung werden, der um sich gruppiert Vorstellungen oder Ereignisse ohne rationale Beziehungen untereinander, die aber dieselbe Gefühlsmarke haben, freudige, melancholische, erotische u. s. w. Es ist das sehr häufig in den Träumen und in der Reverie. In Summa: damit eine Schöpfung der Einbildungskraft hervorgebracht wird, mufs zunächst ein Bedürfnis erwachen, dann mufs dies eine Kombination von Bildern hervorrufen, endlich mufs es sich in einer geeigneten Form objektivieren und realisieren. Dabei darf das Prinzip der Einheit nicht fehlen. Die Inspiration ist das Resultat einer unterirdischen Arbeit (unter der Schwelle des Bewufstseins), welche bei allen Menschen existiert, bei einigen in sehr hohem Grade. Dafs ein Erregungszustand dabei statt hat, sieht man an der Bewegung der Füfse, Hände, Finger. Napoleon schnitt in den Tisch oder den Arm des Sessels, wenn er ein Projekt

ausarbeitete. Es ist das eine Ableitung für den zu vollen Nervenstrom, und es wird eingeräumt, dafs diese Art Verausgabung nicht nutzlos ist, um der Intelligenz all ihre Klarheit (lucidité) zu erhalten; Goethe dichtete herumgehend. — Das Ideal ist das Einheitsprinzip, der Anziehungsmittelpunkt und Stützpunkt der ganzen Arbeit der schöpferischen Einbildungskraft, d. h. eine subjektive Synthese, welche strebt objektiv zu werden. Ideal ist eine Konstruktion in Bildern, welche Wirklichkeit werden soll, es ist ein Einheitsprinzip, welches die Schöpfung erweckt und sie in ihrer Entwickelung hält (soutient). — Das Eigentümliche der Einbildungskraft ist, eine Wirklichkeit menschlichen Ursprungs neben der Wirklichkeit natürlichen Ursprungs hervorzubringen, und das gelingt ihr nur durch den Glauben, welcher das Bild begleitet. Nach Dugald Steward ist die Phantasie (imagination) immer von einem Glaubensakt begleitet; anderenfalls würde, je lebhafter das Bild, desto geringer der Glaube daran sein, es geschieht aber gerade das Gegenteil, die starke Vorstellung befiehlt die Überzeugung wie die Sinnesempfindung selber. Nach James versteht man unter Wille oft nicht blofs das überlegte Wollen, sondern alle Faktoren des Glaubens (Hoffnung, Furcht, Leidenschaften, Vorurteile, Sektengeist u. s. w.), mit Recht hat man daher gesagt, dafs das Kriterium des Glaubens die Handlung ist. Daher kann in Liebe, Religion, Moral, Politik u. s. w. der Glaube die logischen Angriffe der reflektierenden Vernunft überleben; wenn aber diese affektiven und aktiven Dispositionen durch die Lebenserfahrung verschwinden, fällt der Glaube mit ihnen. Glaube ist Anhänglichkeit (adhésion) des Geistes an eine nicht bewiesene Behauptung. — Phantasie ist nach Ribot die Meisterfähigkeit und höchste Form der intellektuellen Entwickelung, — sie schafft Spiele, erfindet Romane, erweitert die Sprache, sie enthält sekundär auch einen Gedankenkeim und wagt eine chimärische Erklärung der Welt.

Man hat den ursprünglichen Menschen erklärt als den, bei welchem die Data der Sinne und die (Vorstellungs)

Bilder den Sieg davon tragen über die rationalen Vorstellungen. Nach dieser Rechnung würden viele gleichzeitige Dichter, Romanschriftsteller, Künstler Urmenschen sein. „Die Analogien, die für uns nur Phantasien sind, waren für den Menschen vergangener Zeiten die Wirklichkeit" (Tylor). Wer hat die Legenden und Erzählungen von Abenteuern geschaffen, welche die Mythologie ausmachen? Wahrscheinlich Begeisterte, Priester oder Propheten; vielleicht sind sie hervorgegangen aus Träumen, aus Halluzination, aus der Verwirrtheit der Narrheit, sie stammen aus mehreren Quellen. Die Mythentätigkeit ist die typische und primitive Form (schöpferischer Phantasie), aus der die meisten der anderen hervorgegangen sind. Die Literatur (schöne Literatur) ist eine umgewandelte und den variablen Bedingungen der Zivilisation angepafste Mythologie .... Historisch gehen aus den Mythen, wo anfangs nur göttliche Personen figurieren, die Epopöen (indische, griechische, skandinavische u. s. w.) hervor, wo Götter und Heroen sich verschmelzen, in einer und der nämlichen Welt auf dem Fufs der Gleichheit leben; dann verwischt sich der göttliche Charakter nach und nach; der Mythus nähert sich den gewöhnlichen Bedingungen des menschlichen Lebens, bis dafs er romantischer und endlich realistischer Roman wird.

Der Übergang von der reproduzierenden Phantasie zur konstruktiven findet gegen Ende des dritten Jahres statt. Die gewöhliche Ordnung, in der sie auftritt, ist Musik, plastische Künste, Poesie, mechanische Erfindung, wissenschaftliche Phantasie. In der Poesie findet man kein Werk von einigem persönlichen Wert vor dem 16. Jahr. In diesem Alter ist Chatterton gestorben. Schiller und Byron beginnen auch mit 16 Jahren. In Kindheit und Jugend hängt die Phantasie bei den meisten ab von dem Einflufs der Leidenschaften und hauptsächlich der sexuellen Liebe. Lange Zeit bleibt sie frei (pure) von jedem rationalen Element. Allmählich macht sich die Reflexion geltend. Intensives Schauen, gleichkommend der Wirklichkeit, und tiefe Gefühlserregung, heftige Erschütterung sind eigen Shakespeare, Carlyle,

Michelet. Unter diesem Glanz von Bildern hat momentane Rückkehr zum primitiven Animismus statt. Den Gegensatz zur plastischen Phantasie bildet die zerfliefsende Phantasie, ihre eigentümliche Materie sind die emotionellen Abstrakta. In den vedischen Hymnen sind die Wolken bald Schlangen, bald Kühe, bald Festungen u. s. w. Manche Menschen konstruieren gegenüber irgend einem Ereignisse oder einer unbekannten Person spontan, unwillkürlich, wider Willen einen vollständigen Roman. Der esprit chimérique ist der Romangeist, der sich zu objektivieren strebt. Die Kunst der Symbolisten gehört zur zerfliefsenden Phantasie. Nach den Symbolisten soll das Wort nicht sowohl Vorstellungen ausdrücken (traduire) als Gemütsbewegungen, es soll ein Instrument der Suggestion werden.

Der geborene Musiker hat eine rein affektive Phantasie, deren Stoff ausschliefslich gebildet ist aus Zuständen der Seele, Dispositionen, Wünschen, Aspirationen, Gefühlen und Emotionen jeder Art. In der 9. Symphonie glaubt Beethoven (prétend) einen Beweis des Daseins Gottes zu geben. Die Ereignisse gehen durch das Hirn des Komponisten hindurch, erschüttern es und gehen daraus hervor umgeformt in eine musikalische Konstruktion. Die, welche Geschmack oder Leidenschaft für Musik haben, haben im allgemeinen keine Gesichtsvorstellung dabei. Goethe war wenig begabt für Musik, er hatte Gesichtsbilder dabei.

Der Mystiker betrachtet die Data der Sinne als leere Erscheinungen, höchstens als Zeichen, welche die Wirklichkeit enthüllen (révèlent) und oft entziehen (dérobent); er findet also keine feste Stütze in den Wahrnehmungen. Andererseits verschmäht er die reflektierende Vernunft, er hält sie für einen Schwächling, der auf halbem Wege stehen bleibt; er deduziert nicht und induziert nicht, er zieht keine Folgerungen in der Weise wissenschaftlicher Hypothesen. Es bleibt also übrig, dafs er phantasiert, d. h. eine Konstruktion in Bildern realisiert, die für ihn die Erkenntnis der Welt ist. In der Mystik kommen vor Visionen, Berührungen, äufsere Stimmen, Stimmen von Innen und „ohne

Wort", die man jetzt ansieht als psychomotorische Halluzinationen. Gerard de Nerval hatte sehr früh die Überzeugung gehabt, dafs die Menge sich täuscht, dafs die materielle Welt, an die sie glaubt, weil ihre Augen sie sehen und ihre Hände sie tasten, nur Phantome und Erscheinungen sind. Für ihn war umgekehrt die unsichtbare Welt die einzige die nicht chimärisch war. Ebenso Edgar Poë. Aufser den Dichtern und Künstlern geben die Mystiker hierzu reichlich Beispiele. Einige grofse Phantasiemenschen (imaginatifs) haben, nachdem sie eine Periode der Narrheit durchgemacht hatten, diese sehr vermifst (regretté) als einen Zustand, worin die Seele, erhöht und feiner, unsichtbare Beziehungen wahrnimmt und Schauspiele geniefst, die den materiellen Augen entgehen. So Gerard de Nerval, Charles Lamb. Auch bei Erwachsenen kommt es vor, dafs Träume real gefafst werden: ihre Nachricht weiter erzählt wird u. s. w.

Nach allem kann man sagen, der Mensch ist fähig zu schaffen (in der Phantasie): 1) wegen seiner Bedürfnisse, Begehrungen, Strebungen und Wünsche; 2) wegen der Möglichkeit einer spontanen Wiederbelebung der Bilder, die sich in neuen Kombinationen gruppieren. Die Menschen und einige höhere Tiere sind dieser spontanen Wiederbelebung fähig. Diese tritt plötzlich (brusquement) auf, ohne scheinbare Antecedentien, besteht in Denken nach Analogie, affektiven Dispositionen, unbewufster Ausarbeitung. Dieses plötzliche Auftreten weckt andere Zustände, die, in neuen Assoziationen gruppiert, die Elemente des Schöpferischen enthalten. Jene Bilder treten auf 1) im Traum, 2) in der Reverie, 3) als Luftschlösser, Romane von Liebe, Ehrgeiz, Macht, Reichtum, deren Ziel (but) für immer aufser unserem Bereich scheint, 4) als Konstruktion der Zukunft, insoweit sie vag vorgestellt und nur möglich gedacht (connu) wird: Ausgang einer Krankheit, eines Geschäftes, einer Unternehmung, eines politischen Ereignisses u. s. w. vorhersehen, 5) als fixierte Phantasie, d. h. die mythischen und ästhetischen Schöpfungen, die philosophischen und wissenschaftlichen Hypothesen.

Als seine abschliefsende Ansicht gibt Ribot: Die schaffende Phantasie besteht in der Eigentümlichkeit, welche die (Vorstellungs-) Bilder haben, sich in neuen Kombinationen zusammenzufinden (s'assembler) durch die Wirkung einer Spontaneität, deren Natur im Voraufgehenden dargelegt ist. Sie strebt stets sich zu realisieren in Graden, welche variieren von dem blofs momentanen Glauben bis zur vollen und ganzen Objektivität.

Die Stärke Ribots ist auch in dieser Monographie die Hervorhebung der körperlichen Bedingungen und .Anknüpfungspunkte der bez. geistigen Tätigkeit, hier der Einbildungskraft. In dieser Hinsicht ist noch aus ihm selbst (S. 263 A.) nachzutragen die Stelle: „Es ist ein Postulat (d. h. eine begründete Hypothese) der jetzigen Physiologie, dafs das Ganze (l'ensemble) der Neuronen nicht spontan, d. h. durch sich selbst eine Bewegung erzeugen kann; es empfängt von aufsen, es gibt nach aufsen wieder ab. Jedoch schiebt sich zwischen diese zwei Augenblicke, welche in den Reflex- und instinktiven Aktionen in Kontinuität scheinen, eine dritte ein, die für die höheren psychischen Akte von langer Dauer sein kann. So haben das Raisonnement unter seiner logischen Form, die Reflexion über eine zu fassende Entscheidung eine schwache Tendenz sich in Handlung umzusetzen; ihre motorischen Effekte sind indirekt und langsam fällig (à la longue échéance). Nun ist dieses Zwischenmoment par excellence das der Psychologie."

Wir knüpfen unsere kritischen Bemerkungen über Ribot überhaupt an diese Stelle. Ist die Psychologie, von der er als dem Zwischenmoment zwischen Empfindungsreiz und Aktion darauf spricht, als bloser Nerven- und Hirnzustand verständlich? Nach ihm als enthusiastischem Bewunderer und Anhänger Herbert Spencers kann das nur die andere Seite von Nerven und Gehirn selbst sein, nichts was darüber hinaus geht. Dafs daraus nie die Notwendigkeit z. B. bei Ursache und Wirkung sich ergeben würde, ist wiederholt bei anderen Philosophen schon hervorgehoben. Auch die Einheit, auf die er als Synthese so grofsen Wert

legt, das Verknüpfen entgegengesetzter und einander ausschliefsender Inhalte, ergäbe sich daraus nie, wie gleichfalls wiederholt gezeigt. Aber auch in der Phantasie sind Momente, die auf geistige Eigentümlichkeit über Kehrseite von Nerven und Gehirn weisen. Bei seinem Ansatz derselben (einfache Empfindungen und Gemütsbewegungen, Vorstellungsbilder und ihre Assoziationen, gewisse elementare logische Tätigkeiten) vergifst Ribot die Erhöhung der Bilder. Diese kann indefs durch Reizzustand der betr. Nervenzellen, welche Träger der Bilder sind, also physiologisch, erklärt werden, sowie der Zustand der Inspiration, welcher Bilder mannigfach aufschiefsen und sich wie mit einander versuchen läfst, durch den gesteigerten Blutzuflufs zu den betr. Gehirnpartien. Aber das Gefühl des Unendlichen läfst sich daraus nicht verstehen, sondern nur das eines Fort-und-fortgehens, denn so zahlreich auch die Gehirnmoleküle und ihre Schwingungen sind, eine endliche Anzahl ist bei ihnen aufser Frage. Dies Gefühl des Unendlichen ist aber so stark von Haus aus und bleibt es als Gefühl stets, dafs nur der Verstand seine Korrektur bringen, d. h. zunächst die Einsicht erwecken kann, dafs hier eine apriorische, d. h. eine solche Vorstellung vorliegt, welche nicht Kehrseite eines Physischen sein kann. Der Raum, den wir wahrnehmen, ist stets endlich, in Gedanken können wir aber immer noch ein Stück zusetzen, ebenso bei der Zahl. Der Verstand lehrt zugleich, dafs apriorische Vorstellungen darum noch keineswegs eine Gewähr innerer Wahrheit haben; ein unendliches Sein kann es nicht geben, denn es müfste ein Sein sein, dem zu seinem Sein immer noch etwas fehlte, das nie sein Sein voll und ganz wäre. Darum sind auch die alten Gedanken z. B. des Aristoteles durchaus richtig, dafs es keinen Regressus in infinitum im Erkennen gebe, sondern letzte Ausgangspunkte desselben sich fänden, wie z. B. die abstrakte 1 als Element der Zahl. Mit dem apriorischen Element wird daher die Phantasie nicht aus sich schon wahr, sondern jedes apriorische Element hier und sonst mufs seine etwaige Wahrheit erst durch Veri-

fikation in der Erfahrungswelt, der physischen und psychischen, besonders erbringen. Ein weiterer Punkt, den Ribot mit Herbert Spencer fälschlich teilt, ist die Annahme, dafs die Wissenschaft sich aus der gewöhnlichen Erfahrung heraus entwickelt habe, gewissermafsen nur eine Fortführung derselben sei. Nach Ribot ist das Hauptstück der schöpferischen Phantasie die Analogie d. h. die teilweise und zufällige Ähnlichkeit. Von dieser Phantasie sagt er S. 25: „Die Rolle der Einbildungskraft ist zu erfinden, nicht zu erkennen", fährt dann aber fort S. 25: „Manchmal grenzt die Analogie an die exakte Ähnlichkeit; sie nähert sich der eigentlichen Erkenntnis, z. B. in der mechanischen und wissenschaftlichen Erfindung. Nach Göthe ist daher die Einbildungskraft oft ein Vorläufer der Vernunft". Von der Intelligenz selbst sagt Ribot aus (S. 161): sie sei „geneigt zu deduzieren und zu konstruieren, sie zeichne sich weniger darin aus, reale Dinge vorzustellen als darin, Verkettungen möglicher oder notwendiger Dinge zu entdecken" und S. 162 nennt er „die rationale Einbildungskraft nur plastische Einbildungskraft, ausgetrocknet und vereinfacht". Er fafst moderne Wissenschaft und Wissenschaft überhaupt in Eins in den Stellen S. 262: „Das Bedürfnis zu erkennen und zu erklären, wohl oder übel, hat die Mythen, Religionen, philosophischen Systeme, wissenschaftliche Hypothesen geschaffen", und S. 201: „Da, wo der menschliche Geist nicht konstatieren oder erklären kann, erfindet er". Dem eigentlich wisssenschaftlichen Verfahren giebt er nur eine sekundäre Stellung S. 204: „Das Räsonnement ist nur ein Mittel der Kontrolle und Rechtfertigung; es verwandelt das Werk (wissenschaftlicher) Phantasie in annehmbare und logische Folgerungen". Es ist das alles Folge davon, dafs Ribot wie Herbert Spencer den Gang nicht klar vor Augen stellen, der zur modernen Wissenschaft geführt hat, und der zwingt, Phantasie im litterarischen und im wissenschaftlichen Sinne mehr auseinander zu halten. Dafs die nächste sinnliche Wahrnehmung nicht genau ist im Sinne theoretischer Erkenntnis, steht seit Langem fest, und Ribot er-

wähnt es S. 17: „Im Akt des Sehens bleiben verschiedene Einzelheiten unbemerkt, weil sie gleichgiltig für die Bedürfnisse des Lebens sind, und es giebt viele andere Fälle dieser Art“. Hier greift die exakte Wissenschaft, d. h. die genau beobachtende, womöglich mit Mathematik verbundene, durch das Experiment unterstützte, Wissenschaft theoretisch richtigstellend und praktisch bessernd ein.

Mit der Einbildungskraft im weitesten Sinne, d. h. den Vorstellungen, welche über die unmittelbare Wahrnehmung hinausgehen, samt den sich daran schliefsenden Betätigungen steht es so. Ribot rechnet die Spiele bei Mensch und höheren Tieren hierher. Im Allgemeinen sind nach ihm (S. 40) die Spiele bei diesen eine Vorbereitung, ein Vorspiel für die aktiven Verrichtungen des Lebens; aber später (S. 67) bemerkt er von den Spielen der Tiere: „Sie sind oft nicht eine Wiederholung des täglichen Lebens der für die Erhaltung notwendigen Akte“. Darstellung (exhibition) der Farben, verliebte Paraden, Kämpfe, Flug, Tanz, Aussendung von Geräuschen, Tönen oder Gesängen — alles das ist nach ihm aus der motorischen Form der Einbildungskraft zu erklären. Der Grundzug der Einbildungskraft, die Personifikation, der Animismus, bei den höchsten Dichtern nach Ribot noch öfter durchbrechend, hat blos scheinbare Welterklärung und Weltbeherrschung gegeben. Sein Grundgefühl, dafs der Mensch mit seinem Fühlen und Wollen das unmittelbare Beispiel einer Ursache sei, und dafs ebensolche Agentien in den Dingen oder im Untergrund der Dinge walteten und ihnen nach dieser nächsten menschlichen Auffassung beizukommen sei, mit anderen Worten, der Zaubergedanke, hat sich in all' seinen Stücken als unhaltbar vor der genauen Wissenschaft der äufseren Natur und des inneren Lebens erwiesen. Selbst wo die Natur, gerade die unorganische, auf eine einheitliche Intelligenz als ihre Ursache deutet gerade in der exakten Wissenschaft, deutet sie doch auf diese als einheitliche mathematisch-mechanische Intelligenz und setzt erst recht das Exakte im Theoretischen und Praktischen als das Mafs-

gebende ein. So sehr daher die Phantasie eine Rolle in der Menschheit gespielt hat, so mufs sie doch mehr und mehr vor der Wissenschaft im strengen Sinne und der darauf gegründeten Technik und Moral zurücktreten und neben der Wissenschaft zu einer edlen Art geistigen Ausruhens und Erholens werden. So sehr das Geistige im Menschen physiologisch bedingt ist, so hat es doch Seiten, die darüber hinausliegen, nur dafs diese nicht aus sich, wie man früher meinte, mächtig sind, sondern dies erst recht werden in stetem Zusammenhang mit der genauen äufseren und inneren Beobachtung. Es ist etwas Dualistisches im menschlichen Leben, es kann nicht die Ribot'sche Auffassung festgehalten werden, wonach die Phantasie höchster Ausdruck der psychomotorischen Struktur des Organismus ist, welche von der Reflexbewegung durch die Sprache und die äufseren Bewegungen, seine kundgebende Tat, bis zur geistigen Handlung, dem Schaffen der Phantasie, aufgestiegen ist. Nach Grillparzers Beschreibung wird „in der Inspiration des Dichters der Gegenstand von allen Seiten erleuchtet, glänzend herausgestellt, er wird leibhaft, bewegt sich, lebt" — gewifs bewirkt das der grofse Dichter, aber er erfasst damit nicht den Gegenstand seiner eigenen Natur gemäfs, nicht objektiv (aufser etwa zufällig, wie Aristoteles sagen würde, je nach Vorkommnifs), sondern blos subjektiv; aber man kann an dieser dichterischen Auffassung Freude haben, ausruhende Erholung finden von der stets etwas anstrengenden wissenschaftlichen Wirklichkeitsauffassung. Die moderne Wissenschaft bleibt dabei theoretisch wie praktisch der künstlerischen und dichterischen Auffassung übergeordnet.

Renan, geboren 1823, gestorben 1892, am bekanntesten durch sein „Leben Jesu", gehört hierher durch die „Dialogues et fragments philosophiques" 1876, „L'Avenir de la science" 1890.

Renan betrachtet das absolut Gute und die Wahrheit blofs als Ideale, die man erstrebt lediglich aus Lust an ihrem Erstreben; ihre Erscheinungen dachte er nur relativ und

immer wechselnd. Die allgemeinen Gesetze der Welt sind ein ewiges fieri; doch ist eine latente lebendige Vernunft in jedem Ding, und im Laufe von Millionen von Jahren kann das Universum absolutes Bewufstsein entwickeln und so Gott hervorgebracht werden.

Renan stand auch in seinen religionsgeschichtlichen Büchern unter dem Einflufs deutscher Wissenschaft und deutscher Philosophie, d. h. Hegelscher. Seine Auffassung des Geistes stammt noch von daher, sowie auch seine Auffassung vom Zusammenhang des Geistes mit der Natur, nur dafs ersichtlich die späteren naturwissenschaftlichen Erkenntnisse diese Ansichten bei ihm modifiziert haben, ohne sie doch ganz neu zu gestalten.

Renouvier, geboren 1818 zu Montpellier, studierte Mathematik, lebte als Privatmann. Seine Hauptwerke sind „Essais de critique générale“, 2. Auflage: 1. „logique“ 1875; 2. „psychologie rationelle“ 1875; 3. „principes de la nature“ 1892. 4. „Introductions à la philosophie analytique de l'histoire“ 1896. — „La science de la morale“ 1869. Die Hauptgedanken dieser Schriften geben wir zuerst und lassen die der „Nouvelle Monadologie“ von Renouvier und Prat 1899 erst folgen, nachdem wir jene dargestellt und besprochen haben.

Logik und Psychologie sind Grundlagen von Renouviers Philosophie, Logik als Inhalt, Psychologie als Funktionen des Geistes betrachtet. Existenz schliefst für uns Relation ein, ein Ding, von dem man denkt, dafs es ohne Relation (an sich) existiere, ist eine Non-Entität; denn jedes, was überhaupt in das Vorstellen eintreten kann, mufs, nur um diskutiert zu werden, ein Ganzes bilden mit anderen Dingen in der Vorstellung. Es hat vollkommene Korrelation zwischen Bewufstsein und Objekten statt (Phänomenismus).

Die physischen Wissenschaften haben ihre Fortschritte einer doppelten Änderung der Methode verdankt, als man aufhörte in den Körpern substanziale, gewisse absolute Qualitäten darstellende Dinge zu sehen, und man sich darauf beschränkte, die Phänomene und die Gesetze, die sie

verketten, zu studieren, und als man darauf verzichtete, die Ursachen der Phänomene zu verfolgen und sich damit begnügte, die notwendigen und ausreichenden Bedingungen derselben festzustellen. So ist die positive Wissenschaft dahin gelangt, die Stabilität zu erreichen, indem man nur Phänomene und ihre Gesetze ins Auge faſst. Dieselbe Methode ist anwendbar auf das Studium intellektueller und moralischer Phänomene. Es sind Gesetze, welche Vorstellungstatsachen unter verschiedenen Kategorien mit dem Bewuſstsein einer Person vereinigen: Körper sind zu denken als Sitze von kombinierten und aufeinander reagierenden Eigenschaften, die diesem nämlichen Bewuſstsein erscheinen; die Illusion der transeunten (von einem auf anderes übergehenden) Kausalität ist aufgedeckt durch die Urheber der Gelegenheitsursachen und der prästabilierten Harmonie. Die Unbegreiflichkeit dieser Ursache ist noch frappanter, wenn man der Ursache ihren eigentlichen und wahren Sinn gibt, den eines Willensaktes. Die Wirkung, welche ein solcher Akt hat, nämlich eine Modifikation herbeizuführen in einer äuſseren, diesem Willen fremden Ordnung von Phänomenen kann uns nicht vorstellbar werden unter der Form einer Mitteilung oder irgendwelchen Übergangs, oder kann es wenigstens nur in Symbolverhüllung.

Man muſs begreifen können, daſs das Ding an sich, d. h. sofern es nicht erscheint, doch erschiene, und der Widerspruch ist schon da. Die Vorstellung schlieſst nichts weiter ein als ihre eigenen Elemente. Das Wort „vorstellen", das man genötigt ist anzuwenden, oder jedes andere gleichbedeutende wie „gedacht, konzipiert, intelligiert", überzeugt uns von der Unmöglichkeit, die Vorstellungen zu überschreiten.

Das Bewuſstsein ist nicht rein momentan, das Gedächtnis ist das erste Gesetz und macht das erste Sein, weil es dem Bewuſstsein persönliche Identität und Beharren gibt. Man würde vergeblich danach suchen, worin die Hypothese eines Substrates zur Erklärung des Selbstbewuſstseins helfen könnte.

Das Seiende ist soviel wie der Ausruf: Sein! Vorstellung! Phänomen. Es drückt das grofse Mysterium aus, welches keine Vorstellung je durchdrungen hat noch je durchdringen wird; aber würde dieses Mysterium sein, wenn das Existierende nicht ein bestimmtes Existierende wäre, wenn Relation nicht wäre, sich selbst darstellen? — Bewufstsein ist eine Funktion von Funktionen von objektiven Phänomenen (objektiv = Vorstellungen). Natur ist eine Funktion von Funktionen von Phänomenen. Sein ist = setzen (poser), Sein ist Behauptung nach der Psychologie. Ohne persönliche Vorstellung würde keine sinnliche Vorstellung da sein.

Das Unendliche der Mathematik ist nichts anderes als das Unbestimmte (indéfini). Das Unbestimmte gehört zu derselben Kategorie wie Potenz oder Möglichkeit. Ein realisiertes Unendliche ist ein Widerspruch. Das Ganze der Welt ist unfafsbar grofs, aber endlich. Es gibt einen Grundsatz der Zahl oder des Endlichen.

Kraft ist der Akt der Potenz. Der einzige Fall, in dem Phänomene uns im Voraus bekannt sind als durch Kraft verknüpft, ist willkürliches oder absichtliches Tun, eine Tatsache des Bewufstseins, der Persönlichkeit. Alle Zweck (final) verursachung ist Bewufstsein, denn es mufs bei ihr „Mangel, Fehlen, Bedürfnis“ da sein.

Es gibt neun Kategorien, mit der Relation als oberster, in den repräsentativen Vorstellungen und folgeweise auch in den vorgestellten Vorstellungen: Zahl, Lage, Sukzession, Qualität, Werden, Kausalität, Zweck, Persönlichkeit. Jede derselben hat These, Antithese und Synthese. Die Kategorien (unreduzierbar) sind Glieder der Analyse aktueller Phänomene. Raum und Zeit sind Momente der zwei Kategorien, Position und Sukzession.

Persönlichkeit ist die letzte und vollste von allen Kategorien, sie ist bei allen vorausgesetzt. Alle Formen der Erkenntnis sind gestaltet nach den Gesetzen der Person, die allein die Vorstellung hat. Der Abstand, wenn man absieht von aller Begrenzung durch das Ich, ist das Nichtich, der unbestimmte, unbeendete Komplex von allen an-

deren oder äufseren Phänomenen, aber Phänomenen, die unter allen Kategorien verknüpft sind mit der des Ich, in Beziehung auf welches sie bestimmt sind. Die Synthese von Ich und Nicht-ich ist Bewufstsein, Person.

Ist eine einzige und totale Synthesis der Phänomene möglich? Für wissenschaftliche Erkenntnis ist keine solche Synthesis möglich; aber möglich ist Existenz über jene Erkenntnis hinaus, welche dem Bereich der Synthesis nachgeht und das legitime Objekt für Glauben ist. Die Phänomene scheinen uns zu einem Unendlichen unter allen Kategorien zu führen, aber das kann illegitim sein. Der wahre Name für Unendlich ist Widerspruch (als realisiertes Unendliches). Erfahrung beweist nicht, dafs nichts möglich ist über Erfahrung hinaus oder die Sphäre der Erfahrung begründend. Die Thesis in Kants vier Antinomien ist aufrechterhaltbar, die Welt oder Summe der Dinge ist ein Ganzes mit keiner Zeit vor ihr oder nach ihr, keinem Raum aufserhalb ihr; sie enthält in sich eine unbekannte Gegend über den Bereich wissenschaftlicher Erkenntnis hinaus, eine Gegend, von welcher wir wissen, dafs sie existiert und existiert in Relation zu der bekannten Gegend, da die Kategorien der Vorstellungen gleich sehr auf beide anwendbar sind.

Der Gedanke einer unverursachten Ursache oder solcher Ursachen ist uns aufgezwungen. Die Wahrscheinlichkeiten sind zu gunsten von mehreren ersten Ursachen, aber mit Zwischenabhängigkeit von einander. Die grofse Mannigfaltigkeit von Phänomenen und ihren Gesetzen würde rascher ihre Erklärung erreichen, wenn sie wirklich sie erreichten dadurch, dafs man bei mehreren Ursachen ankäme, als wenn sie wieder auf eine einzige Ursache sollten bezogen werden. Es kann nicht nur andere himmlische Personen in der unbekannten Region geben, sondern auch Apotheosen aus moralischen Gründen. Renouviers Sympathien liegen (in diesen Schriften) nach dem Polytheismus hin.

Die wissenschaftliche Synthesis der Welt als eines Ganzen ist unmöglich. Die Grenzen der Erkenntnis als eines Ganzen

werden erschlossen dadurch, dafs man ihre Gesetze findet (Kategorien). Geist und Materie sind nur Namen, angewendet zur Klassifikation der Phänomene im Grofsen (grossière). Die Bestimmung von Tatsachen jeder Ordnung und ihrer Gesetze ersetzt das Suchen nach Entitäten. Wesen (êtres) sind Gesetze. Unsterblichkeit und Gott sind gerade darum möglich. Gott als vorgestellt in den Terminis einer veralteten Theologie kann nicht länger Objekt unseres Glaubens sein, aber im Gebiet der legitimen Glaubensvorstellungen können wir die göttlichen Urheber oder die Urheber der Welt, so weit sie uns bekannt ist, suchen. Auf der Grenze zwischen Wissen und Glauben liegen die nun berechtigten Fragen nach Unsterblichkeit, moralischer Weltordnung, Natur des zukünftigen Zustandes, Abhängigkeit der moralischen und politischen Praxis von der unbekannten Domäne. Moral im weitesten Sinne wird in Verknüpfung mit der unsichtbaren Welt behandelt. Die unsichtbare Welt beurteilen wir hauptsächlich nach unserer eigenen moralischen Natur und nicht länger blofs nach unseren intellektuellen Fähigkeiten und Ausbildungen. Moralisches Ideal ist Gerechtigkeit, erfüllt durch Wohlwollen. In der Psychologie stellt Renouvier Gott vor als den Gott der moralischen Vernunft. Sich im Glauben anschliefsen an die Existenz einer Ordnung von Güte, welche die Person rettet und den Sieg der Gerechtigkeit sichert, heifst Gott behaupten, ohne irgend etwas sonst von ihm zu wissen. Gott ist ein begrenztes Wesen, er mufs nach den Kategorien gedacht werden; seine Macht und seine Erkenntnis sind beide begrenzt durch die menschliche Freiheit des Denkens und Handelns. Gott verfügt über die Ursachen und Zwecke unserer Welt, soweit als die Freiheit und Individualität der Personen, die nicht er sind, und die allgemeinen Gesetze, welche er vorstellt als seine eigene Existenz einschliefsend, es gestatten. Gott ist wesentlich ein höchst allgemeines Gesetz, welches die Mittel allgemeiner Endzwecke sichert, Unsterblichkeit ist Recht zum Fortschritt, Freiheit ist es, davon Gebrauch zu machen. — Die Existenz von Koordi-

nationen einer individuellen Ordnung hindert nicht, fordert im Gegenteil einen Seinsgrund der diesen Funktionen oder Einzelbewufstseinen gemeinsamen Gesetze; hier tritt ein das Postulat einer höheren und universellen Garantie der moralischen Ordnung. Die Existenz und Einheit Gottes stellen sich also dar unter der Form des Gesetzes, welches die Welt regiert, und es handelt sich darum zu wissen, ob dies Gesetz realisiert wird in einem Bewufstsein durch einen schöpferischen Willen.

Die Lehre oder das Postulat von der göttlichen Einheit erschien in Renouviers ersten Werken nicht. Er nimmt auch jetzt einen zeitlichen Gott an, weil die Ewigkeit Gottes sich nicht mit der Verneinung der unendlichen Zahl vertrage. Die Ewigkeit der phänomenalen Welt ist infolge des Selbstwiderspruchs einer unendlichen Zahl abgetan. Gott ist nicht ewig, weil er nur Persönlichkeit haben kann unter der Bedingung, dafs er den Phänomenen ähnliche Ideen hat. Man mufs einen Anfang der Gottheit (de la divinité) zugeben. Andererseits führt die Einheit der Gesetze darauf, sich zu gunsten der ersten und schöpferischen Ursache auszusprechen. Alle diese Betrachtungen definieren übrigens nur die Form der Postulate in der phänomenalistischen Theorie der Gesetze und entwickeln nicht ihre moralischen Motive, die Glaubensgründe.

Wäre jedes Ding notwendig, dann hätten die moralischen Urteile, die Begriffe von Recht und Pflicht keine Grundlage in der Natur der Dinge. Ist jedes Ding notwendig, dann ist Irrtum so notwendig wie Wahrheit. Freiheit ist die letzte Essenz und eigentliche Substanz der menschlichen Person, ein Urfaktum, über welches wir nicht hinausgehen können. Die wahre Lehre von der Freiheit macht, dafs wir die Welt betrachten als eine Ordnung, welche wird und sich macht (devient et se fait), nicht als eine prästabilierte Ordnung, welche sich blofs in der Zeit aufzurollen hat. Das Mysterium der Freiheit ist die letzte und höchste Form des Mysteriums, das wir in der Tatsache des reinen aktuellen Werdens, in der vom ersten Anfang, in der des Seins haben.

Die Funktion des Willens gehört unter die Kategorie Kraft oder Verursachung, welche Tatsachen bindet, indem sie dieselben einem Gesetz konstanter Folge unterwirft; es ist nichts in ihm, das notwendig Anziehung oder ein Vorziehen oder angenehmes Gefühl in irgend einer Art einschliefst. Fälschlich identifizieren so viele Philosophen Wille mit Wunsch; aber wir können unwillkürlich wünschen (désirer) und können wollen, ohne zu wünschen. Wille ist eine Vorstellung verbunden mit der Bemühung zu einer Handlung, welche einen inneren oder äufseren Gegenstand zu verwirklichen strebt. Wollen (volition) ist der Charakter eines Bewufstseinsaktes, welcher sich selbst vorstellt als fähig seiend oder fähig gewesen seiend, zu sein oder nicht zu sein, erregt oder fortgesetzt ohne irgendeine andere anscheinende Änderung als die, welche mit der Vorstellung selbst verknüpft ist in ihrer Aufforderung oder Benachrichtigung der Vorstellung. Wille ist daher Freiheit. Die Biologie kann kein entsprechendes Zeichen oder Faktum in ihrem Gebiet entdecken. Wille ist selbst sich motivierende Vorstellung. Glaube an die wirkliche „Zweideutigkeit“ (ambiguité) künftiger Ereignisse ist eine Bedingung der moralischen Funktion des Bewufstseins. — Freier Glaube ist der einzige Prüfstein der Wahrheit in Dingen, wo Zweifel möglich ist. Wir machen Irrtum und Wahrheit in uns selbst, indem wir uns selbst nach freier Prüfung in Widerspruch oder Einstimmung setzen mit äufseren Realitäten, deren Behauptung dem Bewufstsein nicht notwendig auferlegt ist. Gewifsheit ist ihrer Natur nach Glaube. Wir sollten sagen: Wir glauben zu sehen und wir glauben zu wissen und immer so: wir glauben. Es gibt Fakta, die zu bezweifeln wir kleine und solche, wo wir grofse Macht dazu haben. Jedes Faktum wartet für seine Gewifsheit auf unsere Beistimmung, es zu bejahen.

Es gibt einen geistigen und moralischen Schwindel (vertige), dafs nämlich das Bewufstsein nachgibt und sich überläfst an seine niederen Impulse und seinen Halt an die Antriebe von Vernunft und Wille fahren läfst; verwandter

Art sind Doppelpersönlichkeit, Schlaf, Schlafwandeln und Mesmerismus.

Das moralische Gesetz und seine ideale Harmonie kann für das Individuum nicht auf Erden realisiert werden. Renouvier beruft sich auch auf den Instinkt für Unsterblichkeit. Das moralische Gesetz (Tugend und angemessene Glückseligkeit) ist eine wirkliche Ursache, es ändert den Zustand sowohl von Individuen als von Gesellschaften. Renouvier verwirft aber den nicht phänomenalen Charakter des Nichtgesehenen, den Kant festhielt, er ist sehr anthropomorphistisch.

Endursachen gehören nicht in die Spezialwissenschaften, sie sind wesentlich für die moralischen und politischen Wissenschaften. Jede Veränderung schliefst ein „für" ein, in der unorganischen Welt dunkel, in der organischen deutlicher. Nur für ein Individuum hat ein „für" Wert oder sogar Sinn. Die Gesetze der Welt streben danach, individuelle Wesen zu bilden und sie zu erhalten. Da wir sehen, dafs die erste Ursache, wenn wir den Begriff passion, d. h. bewufsten Wunsch hereinbringen, betrachtet werden mufs als existierend kraft eines Endzweckes, so ist das erste Datum für Wissenschaft eine Mehrheit von Bewufstseinen. Die Mehrheit von Einzelbewufstseinen wird von Renouvier in der Psychologie nicht besonders gerechtfertigt. — Das moralische Gesetz ist der eine feste Punkt über die Phänomene hinaus, die erste von allen Wahrheiten und der Bürge für allen solchen Glauben an Gott, die Seele und die Unsterblichkeit, wie Menschen ihn brauchen, um ein Leben der Pflicht zu leben. — Die „passions" sind die Anreger und das eigentümliche Material des Lebens.

In der Eigenschaft von Vorstellungen sind die konstituierenden Elemente der Materie gegeben unter den Gesetzen der Ausdehnung. Andererseits sind diese Elemente notwendig in endlicher Zahl, da die unendliche Zahl Widerspruch einschliefst, wie es Galilei und Cauchy so gut bewiesen haben; woraus sich ergibt, dafs wir die Materie nur betrachten können als diskontinuierlich, ein

Schlufs, der bestätigt ist durch Poisson, Cauchy und de Saint Venant, die gezeigt haben, dafs eine kontinuierliche Materie sich verhalten würde wie eine Flüssigkeit ohne innere Reibung. Man findet sich also gegenüber unausgedehnten Atomen in endlicher Anzahl, was zu den Ideen Boscovichs und Kants führt, welche eine grofse Analogie von rein wissenschaftlichem Gesichtspunkt zeigen; denn ihre Opposition erscheint nur in der Betrachtung von metaphysischer Ordnung, und wie Boscovich die Atome ansieht als Punkte, die reelle Existenzen besitzen, welche sie sind, wo sie sind und wann sie sind, und entstehend, vergehend die reelle Zeit und den realen Raum bilden. Da die Atome nicht ausgedehnt sind, so kann es keine Frage der Berührung geben uud alle Handlungen sind Distanzhandlungen. Vom Gesichtspunkt der Wissenschaft betrachtet, haben diese Handlungen keine Beziehung (rapport) mit einem Begehren (appétition), welches die Vorstellung des Atoms an sich mitführen würde.

Wenn die Materie diskontinuierlich ist im Raum, so ist sie es nicht weniger in der Zeit und aus demselben Grunde, dem von der unendlichen Zeit untrennbaren Widerspruch. Die Erscheinungen, kaum wahrnehmbar für unsere Sinne, sind zusammengesetzt aus einer Anhäufung von unwahrnehmbaren Phänomenen, was uns die Illusion der Kontinuität gibt, trotzdem dafs die elementaren Phänomene diskontinuierlich und in endlicher Zahl sind. So ist also die „Unterbrechung“ (intermittence) ein universelles Gesetz der Natur, und der rationelle Beweis dieses Gesetzes ergiebt sich aus der reductio ad absurdum der These eines effektiven Kontinuums oder des aktuellen Unendlichen.

Die Materie, zurückgeführt auf bewegte Punkte, strebt in dieser Idee von Bewegung so zu sagen zu verschwinden (s'évanouir); andererseits mufs der Begriff der Kraft aus der Mechanik eliminiert werden und nur den Funktionen von Raum und Zeit Platz lassen; der Begriff Masse selbst ist seit Langem zurückgeführt auf ein mathematisches Verhältnis, in das die Idee eines Quantums von Materie

nur eingeht unter der Form der mehr oder weniger grofsen Befähigung des Bewegbaren, eine Bewegung von gleicher Geschwindigkeit in den nämlichen Umständen anzunehmen. — Man mufs die Atomtheorie der Chemiker nicht verwechseln mit den philosophischen Prinzipien des Atomismus, da die erstere, sonst sehr verführerisch, Einwürfen technischen Charakters unterworfen ist, welchen die letzteren vollständig entgehen.

Was die Materie in und für sich selbst angeht, so ist Renouvier für die Monadenlehre. Er lehnt es ab im Atom nur eine Fiktion zu sehen, deren Gegenstand wäre, eine Theorie der ausschliefslich unter den Kategorien von Zahl, Lage, Aufeinanderfolge und Werden betrachteten Phänomenen möglich zu machen. Für ihn bildet das Atom die unterste Spezies der Monaden. Es ist für sich selbst gegeben, wie es für uns gegeben ist, und besteht wesentlich in gewissen Vorstellungen in sich, von denen es unmöglich sein würde die strengen Grenzen zu definieren, die wir aber nach dem Typus von uns vorstellen, so abgeschwächt wie möglich, nach dem Typus der Vorstellungskraft, des Begehrens nach Zwecken und des verworrenen Gefühls seiner eigenen Existenz und der fremden Existenzen (Verstand und Sinnlichkeit). — Der Übergang von den physischen Phänomenen zu den Vorstellungsphänomenen hat nur statt durch die Zwischenstufe der Lebensphänomene, und diese lassen sich im Wesentlichen weder auf die ersten noch auf die zweiten zurückführen.

Renouvier sieht als Wesen sui generis, succesiv folgend über der elementaren Monade, an das Molekül, das organische und endlich das vollständig lebendige Wesen. Wenn Organe auftreten, die an einander gebunden sind, müssen Gesetze kommen von einzelner und entfernter Finalität. Vernünftigerweise ist man versucht, im Grunde einer jeden genetischen Evolution ein voraufgängig gebildetes Wesen anzunehmen, wiewohl unbeobachtbar und zurückgeführt auf den Zustand eines unempfindbaren Keimes, dessen Perzeptionen und Begehrungen bestimmt sind für die Koor-

dination solcher Elemente. Renouvier erkennt übrigens an, dafs dieser Keim vielleicht nur ein materielles Symbol der Gesetze ist, die allein alles für die Vernunft erklären. Nach Claude Bernard ist das, was das Leben charakterisiert, nicht die Formation des aninimalischen Körpers als solchen, sofern er eine Gruppierung chemischer Elemente ist, sondern die leitende Idee der Lebensevolution. — Dem Leben ist inhärent das Vermögen der Präordination, das Verhältnis der umgekehrten Kausalität, bei den Evolutionsphänomenen ist das Ende (fin) der Seinsgrund. Die biologische Evolution bei Renouvier hat zahlreiche Berührungspunkte mit den transformistischen und evolutionistischen Lehren. Er akzeptiert die (wissenschaftliche) Kosmogonie, als eine hinlänglich angenäherte Idee der Tatsachen gebend.

Renouvier nimmt an die Präexistenz des Menschen vor dem geologischen Ursprung unseres Globus. Das Auftreten des Menschen auf der Erde hat nach den Belehrungen der Geologie unter Bedingungen stattgefunden, die mindestens ebenso ungünstig waren wie die, welche gegenwärtig existieren. Die materiellen Kräfte setzten ihn denselben Ursachen der Zerstörung aus, und die Tiere, welche die Erde bevölkerten, waren von den räuberischen Instinkten beseelt, die wir kennen. Kann man zugeben, dafs Gott der direkte Urheber einer solchen Welt und so der Henker seiner Geschöpfe sei? „Es schickt sich im Gegenteil für die Idee einer Ordnung der Freiheit, die Geschöpfe als die Agenten der Verkehrung (subversion) dieser Welt zu betrachten, und man mufs nicht auf andere Mittel zurückkommen, als den verkehrten Gebrauch, den sie gemacht haben mögen von der ihnen anvertrauten Macht über die Umgebung (milieu) und die normalen Elemente ihres Lebens, und die regelmäfsige Anwendung der festen und universellen Gesetze der Schöpfung auf die natürlichen Hervorbringungen der Folgen ihrer Akte“. Man mufs in der ursprünglichen Welt (vor dem Fall) zugeben eine reale Materie und Organismen, die fähig waren, sie nach den Befehlen des Willens zu bewegen, um der Einrichtung der

für Mitteilung und wechselseitige Handlungen der bewufsten Wesen notwendigen Zeichen zu dienen.

Wie ist in dieser vollkommenen Welt der Abfall vor sich gegangen? In ihr war die Solidarität der verschiedenen freien Wesen noch gröfser als in der unsrigen, auf Grund der Aktion Aller auf das Ganze (ensemble) der Natur; daraus folgte die Notwendigkeit einer strengen Gerechtigkeit, indem der Eingriff in wechselseitige Rechte um so leichter und gleichzeitig um so schädlicher sein mufste. Die Leidenschaften, welche gegen die erste Reaktion, die begangen sein wird, als Reaktion hervorgerufen wurden, mufsten Kriegseinrichtungen für die Erhaltung eines precären Friedens motivieren. Aber die Macht (puissance) eines jeden war zu grofs, um einem Zwangsregime zu gestatten, eine ungefähr genügende Ordnung aufrecht zu erhalten. Daher trat eine zunehmende Desorganisation ein und das Erscheinen von Schmerz und Tod als Anwendung eines Gesetzes, welches daraus unvermeidliche Endziele (fins) für jeden Organismus macht, und dieses Gesetz ist nur der notwendig gegen die Natur verwendete Rückschlag (contrepartie) der Freiheit.

Im jetzigen Zustand haben die physikalisch-chemischen Atome eine doppelte Funktion, indem sie einem organischen Körper assimiliert werden oder Agglomerationen bilden können, die von diesen Verbindungen frei bleiben. Ursprünglich (vor dem Fall) bildeten die Individuen der höchsten Organisation gleichsam die Glieder eines einzigen Organismus in dem Sinne, dafs alle Körper der Welt modifiziert werden konnten durch die geistigen Funktionen eines jeden, trotzdem ein jeder gleichzeitig über eine Spezialkraft in bezug auf seinen besonderen Organismus verfügte. Es handelte sich also um eine Art Integralorganisation der physischen Moleküle, die ohne Rest, ohne Teile mit der Handlung der geistigen Funktionen sich überall hin erstreckte. Diese Welt war eingerichtet blofs für die Bewufstseine, die mit Reflexion und Freiheit begabt sind, von m e n s c h l i c h e r Form, welches auch immer das Bild sei, unter welchem

sie von ihnen selbst vorgestellt wird, und es ist neben ihnen nur Platz für untergeordnete und inoffensive Wesen von vegetativer und animalischer Form, ohne Reflexion und dem Schmerz entzogen. In dieser Welt, welche der Nebularwelt vorausging, wo alles organisch war, fanden Erzeugung und Zerstörung nicht Platz, aber die Zahl der Wesen war unvergleichlich viel gröfser als in der unsrigen. — Die Revolution, welche durch den verkehrten Willen verursacht wurde, mufs der Verlust gerade der Kraft (puissance) sein, welche zum Bösen gedient hat, und die Befreiung der Elemente, die, entzogen der Leitung des Bewufstseins, ausschliefslich ihrer eigenen Natur untertan werden. Was die Bewufstseine betrifft, die das moralische Gesetz mittels ihrer Organismen verletzten, so müssen sie streben einander derselben zu berauben, um sich zur Ohnmächtigkeit herabzubringen; daher der Tod progressiv geworden ist und herrschend und die Vernichtung der bewufsten Wesen nach ihrer physischen Natur, da das modifizierte Milieu ungeeignet für Existenz wird. — Der Nebularzustand der Welt ist also nicht der Ausgangspunkt, den der Schöpfer gesetzt hat, sondern gleichsam ein Endterm der Verkehrung der ursprünglichen Welt infolge der Verfehlung der Geschöpfe. Dieser Endterm kann als Ausgang dienen für die Herstellung eines neuen Universums, aber eines Universums, worin die Unordnung etwas ganz Erklärtes, dem Schöpfer nicht Zuzurechnendes ist. Man wird überdies bemerken, dafs nichts die Homogeneität dieser Nebularwelt erfordert, und dafs folglich die Materie hier bestimmte Bewegungen annehmen kann.

Eine andere Verschiedenheit von der Aufstellung der Evolutionisten besteht darin, dafs wir über ein Hauptelement verfügen, um das Erscheinen von Bewufstseinen in dem wieder errichteten Universum zu erklären. Diese Bewufstseine sind nur Wiederbelebungen der Personen, welche die ursprüngliche Gesellschaft gebildet hatten. Augenscheinlich kann man nicht präzisieren, wie die gegenwärtigen Wesen von Keimen herstammen, die von Wesen vor dem Fall herkommen, aber das Postulat der Unsterblichkeit, gefafst

in einer umgestürzten Ordnung, gestattet einige Prinzipien aufzustellen. Gott hatte die Hypothese des Falls voraussehen und seinen Geschöpfen einen Rückweg eröffnen müssen, indem er sie auflösbar (désorganisable), aber nicht wahrhaft sterblich machte, so dafs Keime fortdauern mufsten, die unter gewissen Bedingungen der Reorganisation fähig waren. Diese Keime können eine physische Realität gehabt haben, können aber auch auf die Idee der Potenz zurückgeführt werden; es würde das die Virtualität der Organisation sein, vorgängig vorausbestimmt den eigentlich sogen. Organismen. Was die sukzessive Entwickelungsreihe dieser Keime betrifft, so nähert sich Renouvier den Transformisten, indem er namentlich zugibt, dafs der Mensch ganz zuerst (tout d'abord) aus tierischem Mutterschofs hervorgegangen ist. Der Simultanordnung der früheren Wesen substituierte sich eine Sukzessionsordnung, zufolge der sie regeneriert werden, wenn die angemessenen Bedingungen sich realisieren. Was bedeutet aber die Identität der Personen der ursprünglichen Welt mit denen der gegenwärtigen und auch der zukünftigen Welt, welche uns das Postulat der Unsterblichkeit enthüllt? Diese Identität bedeutet, dafs die künftige Person in einer einzigen und nämlichen Gedächtnisverkettung die drei Zustände ihres Lebens als Geschöpfes vereinigen wird. Der lange Zwischenraum des Vergessens, welcher sich zwischen dem ursprünglichen und dem endgiltigen Leben erstreckt, bildet übrigens rücksichtlich der Unsterblichkeit nur dieselbe Anomalie, welche alle Arten von Vergessen und der Schlaf in unserem sterblichen Leben bilden.

Nach Renouvier ist dies die wahrscheinlichste Lösung der durch den Ursprung unserer Welt gestellten Probleme. Er macht sich selbst eine Einwendung. Die Hypothese des Abfalls kann sich nicht direkt auf die Tiere erstrecken, die empfinden, aber der Freiheit beraubt sind, und deren Gegenwart man in dem ersten Zustand der Schöpfung sich denken (imaginer) kann. Wenn sie ohne sie selbst belastenden Grund das Schicksal erfahren haben, welches ihnen in dieser Welt bereitet ist, wo sie Bosheit ausüben, ohne dafs

man sagen kann, dafs sie böse sind, und Opfer der Bosheit sind, oder wenn sie gar erst zu existieren angefangen haben nach dem Fall und keine Wirkung desselben sind, sondern eine des Schöpferwillens, so fällt auf diesen letzteren die Verantwortlichkeit für diese grausame Welt. Hat er zur Strafung des Sünders ihn verdammt, nachdem der Tod aus der Sünde hervorgegangen war, wieder aufzuleben in der Gesellschaft dieser blinden, übeltätigen Wesen, um durch sie zu leiden und sie leiden zu lassen, woher kommt es, dafs dasselbe Bewufstsein, welches uns die Idee solcher Strafgerechtigkeit einflöfsen konnte, indem es sich reinigt, dahin kommt, zu bewirken, dafs sie uns widerstrebt? (In einem Anhang hat ein Schüler die Tierfrage mit der Metamorphose und Metempsychose erklärt: Das Tier ist nicht gezwungen, denn es gehorcht Gefühlen, welche die seinigen sind; alle Folgen daraus werden dem Mifsbrauch ihrer Freiheit verdankt, der durch die höheren Geschöpfe begangen wurde.)

Noch in der zweiten Auflage der Logik war Renouvier mehr skeptisch. Das Kapitel über die ersten und moralischen Ursprünge ist in der 2. Auflage der Prinzipien ganz neu, ebenso wie der Anfang, die Übereinstimmung der phänomenistischen Methode mit den Lehren von der Schöpfung und der Realität der Natur. Noch in der 2. Auflage der Logik hatte Renouvier die göttliche Einheit und die Schöpfung verbannt.

Renouvier verwirft jede eigentliche Kausalität, ihm ist die allgemeine Tatsache ursachlicher Kommunikation der Wesen identisch mit der Harmonie der Phänomene in der Zeit. Die Handlung einer freien Monade da, wo sie ausgeübt wird, ist ein Wille als Ursache innerer Bestimmungen; dort allein ist eine Ursache und eine Wirkung in dem streng eigentlichen Wortsinne, sodann werden kraft eines Gesetzes die entsprechenden Modifikationen der anderen Monaden hervorgebracht (se reproduisent), welche uneigentlich die Wirkungen dieser Ursache genannt werden. Das ist der Sinn, den der Kritizismus dem Monadismus und der Hypo-

these der prästabilierten Harmonie gibt, indem er sie sich aneignet.

Die Franzosen fassen die allgemeinen Ansichten Renouviers dahin zusammen, Renouvier lasse nur Erscheinungen zu und verwerfe jedes Unendliche. Die Gesetze sind ihm nur eine konstante aus diesen Erscheinungen abgezogene Form. Das Gesetz der Endlichkeit (finité) ist das Gesetz des Geistes. Es ist wesentlich begrenzte Individualität, die, sich loslösend von dem Universum durch den absoluten Anfang eines Aktes, die Freiheit macht (constitue). „Ein Wunder ist, was einem besonderen Gesetz der Natur entgegen ist; was aber der Annahme nach jedem Gesetz entgeht (échappe), ist nicht mehr ein Wunder, es ist Grenze der Gesetze (limite aux lois)." — Alles, selbst Gott oder die Götter haben nach Renouvier einen Anfang gehabt. — Er bestreitet das Dasein von Dingen an sich und jede Metaphysik.

Was sein Verhältnis zu früheren Philosophen betrifft, so ist seine Lehre nach den Franzosen ein im Anschlufs an den Relativismus Hamiltons modifizierter Kantianismus ohne Noumena. Der essai de critique générale von 1854 versuchte eine Umgestaltung der Kantischen Kategorientafel, an der Renouvier im wesentlichen noch festhält. Oberstes Prinzip ist die Relation; auch Zeit und Raum werden den Kategorien zugezählt, Raum und Zeit sind allgemeine Funktionen aller Phänomene, sofern sie den Gesetzen der Quantität unterworfen sind. Der Unterschied von Verstand und Vernunft fällt weg.

Die Einwendungen Fouillés gegen Renouvier werde ich im Eingang von dessen Philosophie nachher geben. Bewunderer Renouviers heben doch z. B. hervor, dafs seine prästabilierte Harmonie eigentlich non — préétablie sei und identisch mit der des Okkasionalismus. Freiheit und prästabilierte Harmonie im eigentlichen Sinne vertrügen sich nicht. Gott als das Gesetz der Gesetze vertrage sich nicht mit dem Phänomenismus, nach dem jede Realität in den Vorstellungen wohne (réside). Gerade von den moralischen Postulaten aus wendet man dort gegen ihn ein: bei blofsem Phäno-

menismus ist jede gerade jetzt vorhandene Gruppe von Erscheinungen wesentlich verschieden von einer vergangenen oder künftigen Gruppe, welches auch immer ihre Relation von Kausalität oder Ähnlichkeit sei, das Ich glaube aber für sich und seine Zukunft zu sorgen. In der Tat lehrt Renouvier, wie einst die arabischen Aschariten, einen jeden Moment neue Schöpfung durch die Diskontinuität der Zeit.

Nach Renouvier selbst sind die Fragen des Unendlichen und der Notwendigkeit der doppelte Gegenstand, woran alle Metaphysik hängt. Über die logische Frage hat er sich dahin erklärt: „Es gibt eine logische Verpflichtung, die Ideen der Dinge, an welche wir denken, einzuschliefsen in die Grenzen der Möglichkeit, sie zu denken; wenn es eine intellektuelle Pflicht gibt, kann sie nur hierin bestehen.“ Er hält am Prinzip des Widerspruchs fest. Dies Logische wendet er speziell auf die Frage nach dem Unbedingten und Unendlichen an. „Das Denken, das daran hält, sich zu verstehen (comprendre), setzt überall erste Glieder (termes), Anfänge (origines), Grenzen. Es gibt kein Unbedingtes und kein aktuelles Unendliche.“ Dieser letzte Gedanke ist unzweifelhaft richtig. Ein Unendliches im strengen Sinne würde sein nicht nur etwas, womit wir nicht zu Ende kommen, sondern was auch in sich nicht zu Ende käme. Ein unendliches Denken würde immer noch etwas Weiteres zu denken haben, also auch sich selbst nie zu erfassen imstande sein; ein unendliches Sein würde immer noch etwas über das hinaus sein, was es ist, niemals ganz und voll sein. Unendlichkeit als Inbegriff von lauter Vollkommenheiten wird daher stets positiv gedacht und eben damit nicht im eigentlichen Sinne unendlich. Dagegen das Unbedingte kann man nicht umgehen gerade im strengen Denken. Etwas mufs letztlich ohne Ursache oder weitere Bedingtheit sein, einfach dasein, wenn überhaupt etwas ist oder wird. Wäre überhaupt nichts, so wäre gerade im wissenschaftlichen Denken nicht einzusehen, wie etwas entstünde: non entis nulla sunt praedicata, also auch keine Erzeugnisse u. s. w. Freilich in blofser Phantasie kann

man sich plötzlich etwas denken, was vorher nicht war, aber die wissenschaftliche Psychologie hat längst festgestellt, dafs die Phantasie nicht schlechthin schöpferisch ist, sondern ihr Material aus der Umgebung nimmt und der Anregung der Sinne bedarf, weshalb ein Blindgeborener keine Farbenphantasien hat. Aufserdem hängt das Phantasieren sehr von der Nervenkraft ab. Idioten spielen darum nicht; in der Jugend ist jene am gröfsten, sie kann erlahmen und tut es oft im Altern; in Geisteskrankheiten, d. h. bei Nervenstörungen ist sie am wildesten u. s. w. Schon die alten griechischen Philosophen haben der sogenannten schöpferischen Phantasie das reale Gegenbild in der Wirklichkeit abgesprochen: „Fälschlich reden die Griechen von Entstehen und Vergehen, es gibt nur Mischung und Trennung des Gemischten“ u. ä. Man hatte eben in der Beobachtung gefunden, dafs nur scheinbar Werden aus nichts und zu nichts vorliege, bei näherem Zusehen Änderungen unter schon irgend vorhandenen sich zeigen. Sehr bezeichnend ist es für Renouvier, dafs er mit dem Phänomenismus, d. h. den Erscheinungen, sofort auch wieder die nächsten Wahrnehmungen und Vorstellungen als mafsgebend einführt. Die wissenschaftlichen Erscheinungen lassen den Phänomenismus in diesem Sinne nicht zu. Wenn Renouvier der Typus von Ursache und Wirkung die Willenshandlung ist, so ist das ganz altplatonisch, aber moderner Wissenschaft widersprechend.

Die andere Hauptlehre Renouviers ist die Lehre von der Freiheit und vom Glauben. Auf diese hat einen entscheidenden Einflufs Lequier gehabt, ein Katholik, aber ein sehr liberaler. Von diesem ist z. B. der Ausspruch: „Mein Belieben (gré) macht nicht meine Wahl, meine Wahl vielmehr macht mein Belieben; es gefällt mir, dafs es mir gefalle“. Das Wesen der Freiheit und des Willens hatte er kühn so gemalt: c'est le non-rien issu de la non-cause, c'est un accident absolu. Lequier hatte, wie auch Renouvier, den Determinismus auf die Unbeweglichkeit zurückführen wollen: „Alles, was möglich ist, ist; alles, was ist,

mufs (doit) sein; eine strenge Gleichheit besteht zwischen den Wirkungen und der Ursache, wenn nicht entweder irgend eine Ursache ohne Wirkung oder irgend eine Wirkung ohne Ursache sein soll." Allein man kann den Gedanken der Scotistischen Freiheitslehre durchaus festhalten, ohne die Abenteuerlichkeiten mitzumachen. Nach Duns ist der Grundgedanke der Freiheit die Möglichkeit des Andersseins; darum sagen wir zu einem, der uns ohne Not stört: lafs das. Er wird es lassen, wenn er der vernünftigen Motive fähig ist, sei es Furcht vor Strafe, sei es Rücksicht irgend welcher Art. Er wird es nicht lassen, wenn er etwa unter einem unwiderstehlichen Antrieb handelt, d. h. geisteskrank ist; dann wird man entsprechend gegen ihn vorgehen. Freiheit ist 1) Möglichkeit des Andersseins in uns und in den Dingen, 2) in uns dazu Fähigkeit der Überlegung, d. h. der Erwägung der Folgen unserer Handlungen für uns oder andere und sich danach bestimmen. Jene Möglichkeit der Änderung in den Dingen ist sehr grofs, aber durchaus gesetzlich, sie hängt ab von den mannigfachen Relationen der Dinge; man kann aber darum doch nicht aus allem alles machen. Die Fähigkeit in uns, zu überlegen, hängt ab von unserer geistigen Normalität, welche wieder physiologisch bedingt ist und mannigfache Abstufungen zuläfst. Es gibt also allerdings eine letzte feste Natur der Dinge, uns selbst eingeschlossen, aber zu dieser Natur gehört die ganze Buntheit der Beziehungen und der an sie geknüpften Modifikationen, die aber keineswegs unendlich sind. Die auf Freiheit gegründete Gewifsheit bei Lequier und Renouvier ist nicht über der Vernunft, sondern unter derselben. „Meine Wahl macht mein Belieben, es gefällt mir, dafs es gefalle", dies wäre ein blindes Tappen, mit dem alles gerechtfertigt und wobei jeder Mafsstab ausgeschlossen wäre. Selbst Duns Scotus hat diesen grundlosen Willen modifiziert durch Rücksichten der Angemessenheit, multum est consonum u. ä. Renouvier setzt solches voraus. Nach ihm ist noch neuerdings „die natürliche menschliche Vorstellung von Gott, eine unsichtbare Macht,

welche die Naturvorgänge hervorbringt, und welche die Einzelereignisse leitet, um den Menschen die Güter und Übel auszuteilen, je nachdem sie gewisse Vorschriften beobachten oder nicht beobachten". Dies setzt also einen Gottesbegriff als den allgemein menschlichen voraus. Wenn Renouvier sagt: affirmer en fait de vérités transcendantes, c'est croire, so deutet er an, dafs Wissen nur ist, wo verifizierbare Beobachtungen sind, und wo das nicht ist, Glauben statt hat. Aber nun entsteht die Frage, ob das ein Glaube sein soll als blofs moralisches Postulieren, immer doch auf Grund von Tatsachen — dafs ohne Befriedigung sinnlicher Bedürftigkeit Tugend gar nicht festhaltbar erscheint, kantisch also, während die Stoiker zum Teil anders empfanden —, oder ob es nicht Glauben im wissenschaftlichen Sinn geben kann, Gedanken, hervorgetrieben durch die genauen Beobachtungen selber und sich in steter Beziehung mit ihnen haltend.

Nach dieser Vorbesprechung der Punkte, welche Renouvier selbst für seine eigentümlichsten hielt, wenden wir uns zu Einzelargumentationen aus der oben gegebenen Darstellung seiner Gesamtansichten vor der „nouvelle monadologie".

„Ein Ding an sich ist eine Non-Entität", es mufs ja gedacht werden. Aber es wird eben gedacht als existierend, ob wir oder sonst jemand es denke oder nicht. Sein in diesem Sinne ist stets verstanden worden und hat nicht das geringste logische Bedenken gegen sich. — Die physischen Wissenschaften richten sich primär darauf, das in genauer Beobachtung sich Darstellende und seine Gesetze, d. h. mathematischen und sonstigen festen Verhältnisse zu ermitteln; sie haben aber damit nicht aufgegeben, das hervorzuheben, worauf diese Phänomene deuten, z. B. darauf, dafs quantitative und Bewegungsbestimmtheiten das sind, worauf genaue Beobachtung als das letzt-Erreichbare führt, und aus dem dann Folgerungen verifizierbarer Art können gezogen werden. — Dafs der eigentliche Sinn der Ursache ein Willensakt sei, ist längst widerlegt, da der Wille gar

nicht absolute Herrschaft über unsere Glieder ausdrückt; es zeigt dies zugleich, dafs das unmittelbare Bewufstsein stets einer Nachprüfung in bezug auf seine Aussagen bedarf. — Dafs alles Wissen Bestimmtheit gerade der letzten Elemente und ihrer Verknüpfung voraussetzt, ist zuzugeben, und seit Aristoteles immer wieder in Erinnerung gebracht. — Dadurch, dafs ein Ding an sich ohne Widerspruch denkbar ist, fällt der ganze Relativismus Renouviers. Dafs bewufste Person Synthese von Ich und Nicht-ich sei, ist irrig, man kann sich sehr wohl ein rein geistiges Ich denken. Unser menschliches Bewufstsein wird bei genauerer physiologischer Forschung als durch Nicht-ich stets bedingt erkannt, aber unmittelbar kommt es sich gar nicht so vor. — Die Thesis in Kants 4 Antinomien ist logisch möglich nicht nur, sondern auf sie leitet auch die Erfahrung selbst in naturwissenschaftlichem Sinne hin, nur mit einigen Modifikationen der überkommenen Begriffe. Der Glaube an diese Thesen als blofs logische Möglichkeiten wäre keine Wissenschaft, sondern willkürliche Annahme, willkürlich insofern, als man viele logisch gleich mögliche Annahmen machen könnte. Die moralische Natur, welche Renouvier bei seinem Glauben voraussetzt, ist oder soll die Kantische sein, welche einschliefst, dafs der menschliche Geist eine Kausalität aus sich ist, was so nicht mehr festgehalten werden kann. Selbst Duns Scotus, wie oben berührt, verstand unter Freiheit tatsächlich, dafs man sich durch vernünftige Überlegung bestimmen lasse, dafs man also anders handeln könne, als man es gerade im Moment aus Laune oder Leidenschaft etwa tue. Aber die vernünftigen Gründe selbst kann man nicht noch einmal als frei, d. h. willkürlich, ansetzen, so wenig wie die Zahlen. Renouviers Freiheitslehre und die Behauptung absoluten Werdens bringt die von ihm sonst ausgeschlossene Unbestimmtheit aufs ärgste wieder herein. — Gewifsheit ist nicht, wie Renouvier will, Glaube, sondern Evidenz, wie z. B. bei den logischen Grundgesetzen, den arithmetischen Elementarbegriffen. — Der geistige und moralische Schwindel (vertige) mit allem, was Renouvier

dazu rechnet — Doppeltpersönlichkeit, Schlafwandeln u. s. w. — zeigt gerade die leibliche Bedingtheit der inhaltlichen Persönlichkeit, leiblich in realem Sinne, und widerlegt die von Renouvier behauptete Freiheit. — Dafs die Naturphilosophie Renouviers nicht anders als realistisch gefafst werden kann, liegt zu Tage; auch die Monaden denkt er als reale, d. h. von unserer Vorstellung unabhängige Wesen. — Seine Lehre, dafs unsere Welt durch einen Abfall entstanden sei, geht aus von seinem Kantischen moralischen Glauben. Anderer moralischer Glaube, z. B. Buddhistischer, wird daher ganz anders entscheiden. Für Kant-Renouvier ist Streben ein Glücksgefühl, für Buddha an sich schon ein Elend. — Gerade weil der Kantische Freiheitsbegriff nicht haltbar ist, mufs man alle religiösen Begriffe nachprüfen, und da ergibt sich, dafs, was auf Gott führt, gerade die mathematisch-mechanischen Gesetze der unorganischen Natur sind. Irgend einen wissenschaftlichen Grund dafür, die unorganische Natur als eine Zertrümmerung zu betrachten, findet sich in dieser selbst nicht. Doch diese moralisch-religiösen Ansichten Renouviers kommen besser zur Sprache, wenn wir seine „Neue Monadologie“ betrachtet haben, zu der wir uns nunmehr wenden.

Es gibt zusammengesetzte Substanzen, also auch einfache. Substanz ist Subjekt von Eigenschaften. Die Monade ist bestimmt, d. h. hat Eigenschaften und Relationen, sonst wäre sie ein abstrakter Begriff. Der Gedanke einer ins Unendliche zusammengesetzten Substanz ist in sich widersprechend; ein reelles Ganze aus reellen (qualitativen) Teilen ist bestimmt (déterminée). Die Monade als ohne Teile hat keine Ausdehnung und Gestalt; eine Mehrheit derselben kann keine Ausdehnung bilden. Raum ist eine Anschauungsform der Monaden. Ebenso ist die Monade nicht zeitlich zusammengesetzt, sie hat eine vorhergehende der Zeit entgegengesetzte Begrenzung (limité). Die Monade ist ein Subjekt innerer, subjektiver Relationen. Gemeinsam den Monaden ist das Gefühl von sich. Die äufsere Beziehung (unter mehreren) ist das Phänomen. Das Bewufstsein kann

mehr oder weniger klar sein. Der Monade kommt zu 1) spontane Kraft (ohne Reflexion), 2) das Begehren (zur Tätigkeit gehört das Ziel), 3) äufsere Perzeption. Was die Monaden in ihrer Mehrheit und wechselseitigen Abhängigkeit betrifft, so ist diese Abhängigkeit nicht aus jeder Monade für sich allein erklärbar. Raum ist die Form dieser Äufserlichkeit. Die Perzeptionen und Sensationen werden regiert durch Gesetze, d. h. Relationen allgemeiner Ordnung. Das gemeinsame Gesetz der inneren Phänomene ist die Sukzession, das der äufseren Phänomene ist der Raum. Attraktion, Repulsion sind (zugleich) innere Affektionen. Schwere und Wellenbewegung bilden fast die ganze Physik.

Es gibt keinen logischen Grund gegen den Gedanken, dafs die Monaden die Sitze von inneren, im strengen Sinne spontanen Modifikationen sind, d. h. solcher, die nicht durch sei es innere sei es äufsere Antezedentien bedingt sind. Da sie nicht an etwas anderes gebunden sind, als an die blofse Existenz der Monaden, die ihre Ursachen sind, so sind also diese Modifikationen nicht notwendig. Darum bringen sie doch notwendige Wirkungen hervor, die durch die prästabilierte Harmonie an sie geknüpft sind. Bei den niedrigeren Monaden sind das nur zufällige Variationen ohne äufsere Folgen, bei den höheren ist es der freie Wille. Bei der höheren Monade bestimmt die prästabilierte Harmonie dessen Wirkungen unter der Bedingung, dafs der freie Wille die Initiative gegeben hat. Es können dies alles Teile eines Planes einer schöpferischen Intelligenz und einer Schöpfungsgeschichte sein (mit alternativen Möglichkeiten und mit mannigfachem Verlauf). — Wegen der blofs annähernden Verifikation der mathematischen Naturgesetze bleibt Raum für das clinamen der Tätigkeit der reellen Urheber der Bewegungen in dem komplexen Werk eines auf seine letzten Kausalitätselemente zurückgeführten Phänomens. Der Akt des elementaren Werdens selbst ist augenblicklich (instantané), sonst käme man auf eine aktuelle unendliche Zusammensetzung. Die Weltordnung ist die Resultante der Pulsationen der Monaden.

Auf die höheren Monaden mufs (doit) sich die Ordnung

der Zwecke der Schöpfung beziehen. Daher (gibt es) zusammengesetzte Substanzen mit Zeichen (sinnlichen Qualitäten), zusammengesetzte solche Substanzen mit Organisation und auf dieser dann Zentralisation.

Der spezifische geistige Charakter des Menschen ist die Gabe der Begriffe (concepts), vereint mit dem Vermögen, die Materie seiner Vorstellungen selbst modifizieren und ihren Lauf leiten zu können. Beides zusammen ist „Geist". Der Geist betrachtet sich als Herr seines Gedankenlaufs (durch Aufmerksamkeit und Reflexion), als fähig das eine oder das andere von zwei möglichen Phänomenen, welche einander ausschliefsen, zu wählen. Die Anwendung des Kausalitätsurteils auf den Fall der freiwilligen Handlungen als alle vorausbestimmter hat gegen sich das Gefühl, dessen empirisches Gegebensein keinen Anlafs zur Bestreitung bietet, das Gefühl, das mit gewissen Entschlüssen verbunden ist, man habe das Vermögen, sich in dem einen Sinne oder in dem entgegengesetzten zu bestimmen. Die Logik: a ist oder ist nicht, erstreckt sich nicht auf das Dilemna: a wird sein oder nicht sein. Auch in der Natur ist ein gewisses Mafs von Indeterminismus, ein gewisser durch die Gesetze dem Zufall gelassener Rand, sonst würde es in den natürlichen Phänomenen keinen Raum geben für die Wirkungen der Ursachen, die nicht gänzlich vorher bestimmt sind. — — Die Ausübung der Freiheit ist die Anwendung der Gesetze des Geistes, denn die Überlegung ist nichts anderes als ihre kontradiktorische Befragung in Beziehung mit vorher bedachten Akten. Renouvier beruft sich auf Sokrates: Jeder überlegte Akt hat ein Motiv und der Handelnde bestimmt sich immer im Hinblick auf das, was er für das Bessere hält. — Ein freier Akt ist ein Akt des Schiedsspruchs zwischen geprüften und verglichenen Motiven (nicht ein blindes Tasten wie beim Ziehen von Kugeln aus einem Kasten).

Aus dem allgemeinen Determinismus würde folgen der allgemeine Zweifel; denn alles, Freiheit behaupten und Freiheit leugnen, würde determiniert sein. Die innere und

moralische Gewifsheit ist die einzige, die einem Bewufstsein zugänglich ist, welches nicht hofft sich in das Bewufstsein des Universums oder seines Gesetzes zu verwandeln. Die bessere Hypothese ist, die Freiheit zu behaupten, indem man behauptet, dafs man mittels der Freiheit behauptet, während die, welche sie leugnen, nur etwas zu behaupten suchen, was sie zwingt zu behaupten. Denn die Erkenntnis ist das Werk dessen, der erkennt, und die einzige Gewifsheit für den Philosophen ist diejenige, welche er sich gemacht hat.

Der Glaube an die Freiheit ist der Übergang der theoretischen Vernunft zur praktischen; diese selbst gebietet dem Willen. Durch den Glauben an die Freiheit konstituiert sich das Subjekt Gleiche (des égaux) in der Idee statt blofs Verschiedener (des divers), bald günstiger, bald schädlicher Verschiedener. Hieran schliefst sich Würde und die Achtung, welche Reziprozität der Behandlung fordert. Dies ist die Gerechtigkeit, das Gute als Zweck, welches das grofse Prinzip der Tätigkeit ist. Auch die Welt und ihr Urheber mufs in moralischer Korrelation mit diesem Gedanken genommen werden. Der vernünftige Glaube an das Gute (au bien) ist die wahre Grundlage (fond) dessen, was oft als ein Induktionsschlufs von der Natur und ihrer Gleichförmigkeit auf die Weltordnung betrachtet wird.

An die Funktionen der Monaden ihres Organismus sind die Funktionen der Person gebunden. Der Schlaf ist ein physiologischer Zustand, wo die Relationsfunktionen für die Zentralmonade suspendiert sind. Von den Träumen mit Verdoppelung der Persönlichkeit sagt die neue Monadologie: Es scheint nicht, dafs der Grund des Mysteriums anderswo gesucht werden kann als in einer monadologischen Hypothese. Keine andere würde den Ideen von Besessenheit und dämonischem Ergriffensein, die fast überall geherrscht haben, einen physiologischen Gesichtspunkt substituieren, der geeignet wäre, die Einbildungen, aus denen sie hervorgegangen sind, so gut zu erklären. Die Leitung des Geistes

kann sich zeitweilig selbst verlassen und die Assoziationen schalten lassen. Es kann geschehen, dafs eine fixe Idee vom Bewufstsein Besitz nimmt. Hauptklassen solcher Fälle sind: 1) die Reverie, 2) der Traum und natürliche Somnambulismus, 3) die hypnotischen Erscheinungen und die Geisteskrankheit. Der Anteil, den an diesem Zustand die Monaden des Organismus nehmen, ist variabel und schwierig zu begrenzen. In all diesen Fällen ist die Einbildungskraft gleichsam alleinherrschend. Aus dem Traum wie aus der Verrücktheit folgt die Existenz einer Vorstellungsfunktion, die ihren Sitz in den Monaden des Organismus hat und fähig ist, einerseits Formbilder zu liefern, andererseits ihre Modi von Koordinationund auslegender Ideation dem Zentralbewufstsein zu überliefern. Die Verrücktheit schliefst immer ein moralisches Element ein, unvernünftig sein (déraisonner) setzt die Vernunft voraus. Im hypnotischen Zustand existieren die Bedingungen des Wollens bei den Hypnotisierten nicht; sie gehorchen Schwindeln (vertige), die ihnen durch die vom Magnetiseur ihnen mitgeteilten Vorstellungen geschaffen sind. Hier Offenbarungen suchen, heifst sie da suchen, wo am wenigsten Bewufstsein und Einsicht (lumières) ist, so wie die Wilden die Idioten für inspiriert halten. — Der pathologische Zustand der Organe kann eine Ursache von Verirrung und Unordnung in den intellektuellen Funktionen sein, die er selbst vernichten kann.

Es existiert in den Organen eine gewisse Tendenz zur Initiative von Bewegungen infolge der blofsen Tatsache, dafs sie gedacht werden, falls sie leicht sind und keiner geistigen Hemmung begegnen. Die Schwindelbewegung beim Anblick eines Abgrundes ist der spontane Übergang von der Idee eines möglichen Falles zur Idee und zum Akt des wirklichen Falles. Normaler Schwindel ist eine Modifikation in den Organen, hervorgerufen durch die Einbildung einer speziellen Bewegung, die man als möglich kennt und die man sich ausmalt als nahe bevorstehend, falls sie von dem starken Wunsch begleitet ist, sie realisiert zu sehen, ohne dafs eine Vorstellung dazwischen tritt, welche die

Verhinderung ausdrückt. Die gewöhnliche willkürliche Bewegung geht so zu: Der Wille hindert sie nicht, er könnte sie hindern, er könnte die Einbildung und den Wunsch, die unmittelbaren Ursachen des organischen Phänomens, unterdrücken oder modifizieren. Krankhafter Schwindel ist, wo die Verwirrung der Leidenschaft Wirkungen hervorbringt, welche der Wille anhalten würde, wenn er nicht paralysiert wäre.

Ursache ist nie etwas anderes als die Aufeinanderfolge der Phänomene: wenn das eine gegeben ist, begleitet es das andere immer oder folgt ihm; das ist Harmonie, die durch die ganze Welt geht, prästabilierte Harmonie. Die Bestimmungsordnung der sukzessiven Phänomene ist jenes Werk der höchsten ordnenden Intelligenz, welche die Gesetze der Natur zusammensetzt, welche die Natur selbst ist in dem, was die Relationen betrifft.

Die Welt ist eine Menge von geistigen Monaden in verschiedenen Graden von Geistigkeit. Die höchsten Monaden sind fähig der Gerechtigkeit und befähigt, in der Welt über die Erfahrung hinaus eine Ursache von allem, was ist, zu suchen und einen Grund (raison) des moralischen Gesetzes. Gott als erste Ursache ist Einheit und Universalität eines Geistes, der die Gesetze umfaſst, welche die Welt regieren; sein freier Wille ist ursprünglich und universell schöpferisch. Gott hat ein Vorherwissen, welches begrenzt ist durch die Festsetzung reeller Möglichkeiten, welche wahre Zufälligkeiten (contingences) nach sich ziehen. Die wahrhaft erste Ursache muſs im strengen Sinn anfangen und dem Geist keinen Fortgang rückwärts erlauben. Die Voraussetzung anderer Welten als unserer ist eine müssige. Zur göttlichen Vollkommenheit gehört Gerechtigkeit und Güte, die wesentlich sind zur Feststellung einer Harmonie sinnlicher Wesen, welche bestimmt sind, in gegenseitigen Beziehungen zu leben. Wie diese Harmonie der ersten Schöpfung war, wissen wir nicht.

Gott ist das vollkommene moralische Bewuſstsein, d. h. die höchste Gerechtigkeit und die höchste Güte, welche

die Gerechtigkeit will und sie tut. Und er ist die Wahrheit und Schönheit. Gott ist Schöpfer als reiner Aktus, und Freiheit untrennbar vereint mit den moralischen Attributen. Die menschliche Freiheit (im Unterschied von Gott) war (ursprünglich) ein Zustand unbeständigen Gleichgewichts. Die wahre Idee des Unendlichen ist für Gott und für die nach seinem Bilde gemachten Geister die Idee der Möglichkeit. In Gottes Realisationsakt tritt nicht irgendeine Alternative ein und keine Möglichkeit des Übels.

Der Glaube an die Freiheit ist wie der Glaube an das Leben, soweit er Gefühl ist, ein Datum unserer Natur. Mit der Liebe zum Leben gehen unsere Wünsche auf die Unsterblichkeit, gehen auf Glück. Das allgemeine Argument der Abzweckung (finalité) konnte nie ganz verlassen werden, weil es psychologisch untrennbar ist von einem natürlichen und herrschenden Glauben des Menschen an das Gute. — Die reelle Individualität mit ihren moralischen Begriffen schliefst Unsterblichkeit ein. Freiheit und Pflicht schliefsen eine Korrespondenz in der universellen Ordnung ein, nämlich Gott als moralische Person, höchste Intelligenz, die allein fähig ist, die repräsentativen und regierenden Gesetze der Relationen der Monaden in Raum und Zeit vom Ursprung bis zum Endtermin der Geschicke zu umfassen. Der Volksgeist ist nichts anderes als der Geist selbst in seiner Ganzheit, entzogen der Herrschaft künstlicher Gedanken. In allgemeinen und transzendenten Fragen ist eine rein intellektuelle Entscheidung Sache weniger und nicht erreicht. Die grofsen Religionen der Erde haben als Stoff das Problem von Gut und Übel in seinem Verhältnis zum Schicksal des Menschen und der Macht gehabt, welche die Welt regiert. Dies ist der einzige Gegenstand, welcher tief und allgemein interessant für die Menschheit ist.

Der kritische Geist (welcher die Voraussetzungen prüft), hat er sich erst Rechenschaft gegeben von allen Bedingungen eines richtigen Urteils über den Fall, den er prüft, weifs doch, dafs er die Wahrheit darüber glaubt, vielmehr dafs er nur glaubt, dafs er sie weifs. Das ist sein Unterschied

von dem Dogmatismus, der immer auf eine angebliche Evidenz gegründet ist, welche die Zustimmung erzwingen soll. Es genügt, dafs die Kraft der Idee die Zustimmung nach sich zieht, und den Glauben genügend motiviert. Nur in diesem Sinne kann man einen Beweis der Prinzipien beanspruchen. Für Renouvier hat der Gedanke Gottes als des vollkommensten Wesens eine grofse Tragweite, weil er (als Gedanke) ist. Der Descartessche Gedanke: „Die Idee Gottes, die in uns ist, fordert Gott als Ursache", ist ein Glaubensmotiv und hat so Kraft. Gott ist nur notwendig in dem Sinne, um die regressive Folge der verursachten Dinge zu einer Ursache, der Schöpfung zum Schöpfer zu beenden, *ἀνάγκη στῆναι* (Aristoteles).

Der Sinn der Kantischen Moral ist das Prinzip des allgemeinen Friedens und der vollkommenen Reziprozität der empfangenen und wiedervergoltenen Dienstleistungen unter Menschen. Dem widerspricht das Faktum (la donnée) unterschiedener und ungleicher sozialer Klassen rücksichtlich der Verteilung des Eigentums oder der Arbeitsinstrumente; denn damit gibt es Personen im Zustand der Abhängigkeit rücksichtlich der anderen. Positiv mufste es sein das Regime, welches am geeignetsten war, Erziehung, Studien, Aufgaben und konstanten guten Willen eines jeden zu verbinden mit dem konstanten guten Willen seiner Assoziierten zum gemeinsamen Zweck des Lebens. Das Ideal würde jetzt das Kants sein: ein rationaler juridischer Zustand gebildet durch die universelle Föderation.

Die Schöpfung des Menschen ist die Schöpfung der menschlichen Gesellschaft. Gott hat nicht seine Person als eigentliche Materie der Pflicht aufgestellt. Er hat die menschliche Person mitten in ein vollkommenes Milieu gesetzt, welches die volle menschliche Gesellschaft war, in eine ganz harmonische Natur, harmonisch in sich und den Eigenschaften und Bedürfnissen des Menschen angepafst.

Ohne Freiheit gäbe es kein denkendes oder vernünftiges Wesen; denn selbst, um zu begreifen, mufs man vergleichen

und wählen. Der Mensch soll sein der freie Anbeter des göttlichen Ideals, welches keine Sklaven will.

Der Nebularzustand der Welt folgte auf einen vorherigen höheren; der Mensch war in diesem nicht müfsig, aber Arbeit, Tun und Vergnügen waren eins. Wahrscheinlich konnte der Mensch damals die Molekularbewegungen in Massenbewegungen verändern. Es herrschte dabei soziale Vollkommenheit unter den Menschen selbst. Die (christliche) beseligende Vision, beständige Anbetung, Musik der Engel u. ä. würden nur Bilder von Müfsigkeit und langer Weile sein. Tiere waren (damals) auch unsterblich; Pflanzen vielleicht nicht, weil bei ihnen die Empfindung sich nicht bis zu Lust und Schmerz erhebt. Die Menschen waren in Gruppen unter Häuptern, d. h. Arbeitern, deren Verwendung die meiste Allgemeinheit und Ausdehnung hat. Alle arbeiten für jeden und jeder für alle.

Der freie Mensch, gestellt unter die Herrschaft des göttlichen Gebots, hatte nur ein Mittel sich seine Freiheit zu beweisen, nämlich das Böse zu tun. Die Decadence und der Fall dieser ersten geschaffenen Welt mufsten Jahrhunderte einnehmen. Der Kampf der entfesselten Elemente ist die unvermeidliche Folge des Kampfes unter den Menschen gewesen. Gott hatte in Voraussicht des Abfalls in die Tiefe der primitiven Organismen grofse unzerstörbare monadische Kompositionen niedergelegt. Der geistige Zustand des Menschen auf der Erde ist für jeden die Folge von dem Zustand, in dem er in der Urwelt war in dem Augenblick der Auflösung der ersten Schöpfung. Der Mensch soll sich jetzt entwickeln unter dem Gesetz der Sterblichkeit in äufserster Erniedrigung und in gröfster Ohnmacht. Das Gedächtnis des früheren Zustandes ist für den Menschen verloren. In dieser Welt wird das Verbrechen der früheren gebüfst. Darüber sind wir völlig unwissend, was eine Person, deren Formation in dieser Welt fehlschlägt (avorte), in der zukünftigen Welt werden kann. Nichts in unseren Prinzipien nötigt uns, Ort und Zeit der Prüfung und Erziehung des Menschen auf unsere Erdkugel einzuschliefsen. Die

Philosophie erkennt kein Recht auf ewiges Leben bei demjenigen an, der in seiner Freiheit sich selbst aus der Gesellschaft derer ausgeschlossen hat, welche die Freiheit lieben und achten. Solche werden durch Entartung, geistigen und leiblichen Verfall ausgesichtet. Die wiederhergestellte vollkommene Menschheit wird nicht mehr fallen, indéfectible sein (durch Gewöhnung im aristotelischen Sinne). Auf der Erde kann die Menschheit nicht die reelle Meisterschaft über die Naturkräfte erlangen. Der Endzustand wird sein sichere Erkenntnis Gottes und Liebe Gottes, auch grofse Erkenntnis überhaupt, doch umfafst Gott allein das Ganze (ensemble) der Gesetze der Schöpfung.

Philosophie ist die analysierte und in einem Bewufstsein konstruierte Vernunft. Es gibt eine Domäne von Geheimnis und Glauben, welchem die Philosophie in ihrer eigentümlichen Sphäre fremd bleiben mufs, aber nach Renouvier ist seine Lehre eine moralisch und logisch in ihrem Gebiete jeder Religion überlegene Religionsphilosophie, und könnte den Lehren des Christentums ohne Einbufse an dessen Wesen wieder Leben geben. Das Wesen der christlichen Religion ist nach dem Apostel Paulus der Glaube an die Ankunft des Christ oder des Messias, an die Erlösung durch sein Opfer und an die Unsterblichkeit durch die Gnade mittels der Einigung des Herzens der Christen mit diesem Opfer. Die Philosophie hat hieran nicht zu rühren. Aufgeben sollte man die Hypostasen (Trinität, Inkarnation), die Erbsünde (Sünde in einem anderen), denn da ist der Fall nicht die Wirkung eines Aktes, der dem Leben der Menschheit zugehört und sie und die Wege der Natur verderben mufste; aufgeben sollte man die Verdammung zu ewiger Pein, den Begriff des Opfers, die Sakramente, den Glauben an unwahrscheinliche Phänomene (Wunder). Aber das Christentum stimmt mit den metaphysischen und moralischen Prinzipien des Kritizismus und mit den grofsen astronomischen Hypothesen über den Ursprung des materiellen Universums (Persönlichkeit Gottes, Schöpfung der Welt, Freiheit des Menschen, Fall, Verderben der Natur durch die Sünde,

Auferstehung, Gericht und Heil). — Über die jetzige Philosophie ist Renouviers Ansicht: „Es herrscht eine pantheistische Stimmung, Leugnung der Persönlichkeit Gottes, auch der des Menschen, oft mit Evolutionismus. Es fehlt eine positive Lehre, welche der transzendenten Einbildungskraft der Völker einen göttlichen bestimmten Gegenstand und der Sittenregel ein Ideal gäbe. Die Wissenschaften dringen nicht ins Tiefste und der Gegenstand der moralischen Wissenschaften ist nicht eigentlich wissenschaftlich.“

Über das Eigentümliche dieser „neuen Monadologie“ sei nur soviel bemerkt: Mit seiner transzendenten Deutung ist Renouvier bei Baader stehen geblieben. Schelling war weiter. Der wollte auch eine Entwickelung Gottes selbst, damit nicht der Mensch allein eine gefährliche Freiheit habe, Gott eine durchaus ungefährliche. Renouviers persönliche Art ist Kantisch-Fichtisch: die Menschheit eine Gattung in Tätigkeit. Die christliche visio dei beatifica ist ihm müfsig und langweilig, d. h. seine Art ist technisch-praktisch, nicht kontemplativ, er hat dabei in seinem erdichteten Urzustand den Zug der Zauberei. Dafs alle in diesem Urzustand fallen, ist willkürliche Annahme. Es gibt von Geburt treffliche Menschen, diese müfsten also nach ihm nicht gefallen sein. Jeder wird nach Renouvier geboren in dem Zustand seines Falls. Wenn jetzt ein Idiot durch Suggestion geistig-sittliche Person wird, die Taubstummen seit 100 Jahren durch Unterricht ebenfalls solche werden, so zeigt dies, dafs nicht der Fall über Menschenlos und seine Folgen entscheidet, sondern dafs die Wissenschaft auch die Persönlichkeit schaffend beeinflufst, während bei Renouvier die moralische Persönlichkeit über dem Wissenschaftlichen stehen soll. Je mehr die Wissenschaft die Bedingtheit des organisch-geistigen Lebens durch das Organische und dieses wieder durch das Unorganische herausgestellt hat, — welche unorganische Natur gerade den Eindruck einer einheitlichen mathematisch-mechanischen Intelligenz macht —, desto unmöglicher ist es, die Vorstellung der Entstehung unserer Welt durch einen Abfall einer höheren Menschheit und einer Verkehrung gerade der un-

organischen Natur irgendwie in ernsthafter Weise aufzunehmen. Bei Renouvier entscheidet schliefslich die opinion populaire, d. h. die instinktive Meinung, die Sehnsucht nach Glück, ohne die Gegenprobe zu beachten, dafs, wo Ähnliches auf Erden erreicht wurde, erst recht Entartung eintrat (römische Weltherrschaft) oder mindestens Höheres nicht erreicht wurde (Südsee) und auch nur scheinbar naive Unschuld herrschte.

Was Renouviers allgemeine wissenschaftlichen Ansichten betrifft, so ist allerdings die Wissenschaft zunächst Ermittelung der Gesetze, d. h. gesetzmäfsiger Relationsphänomene, aber sie braucht darum nicht auf Substanz und Ursache zu verzichten, wie schon an Newton ersichtlich ist; sie kann beide im Zusammenhang mit den Erscheinungen immer anstreben. Renouvier tut es auch, aber seine Monadologie ist falsch, wie der erste Schritt Leibnizens auch schon war: das Zusammengesetzte verlangt nicht schlechthin Einfaches, sondern seinem Begriff nach nur Bestandteile, Einfacheres, als es selbst ist. Wie dies aber dann beschaffen ist, mufs man aus den Andeutungen der Erscheinungen ermitteln, und die führen in der unorganischen Natur auf quantitative und Bewegungsbestimmungen. Gewifs ist nicht alles notwendig, aber dies ergibt noch nicht den Indeterminismus. Notwendigkeit ist Undenkbarkeit des Gegenteils, dies hat meist nicht statt, deshalb können aber die Elemente durchaus bestimmte sein. Die Zellkräfte bringen in die unorganischen Elemente und Kräfte eine besondere Eigentümlichkeit hinzu, aber wirken doch nur mit deren Hülfe. Das Geistige bringt über die Zellkräfte Eigentümliches, ist aber doch durch diese und die unorganischen Elemente bedingt, aber in der ganzen Natur gibt es Fähigkeit der Änderung, nämlich durch die stets neuen Relationen. Das ist der Punkt, an dem sich das ansetzen mufs, was man mit der Freiheit meint. Diese ist am gröfsten kraft der wissenschaftlichen Erkenntnis der Gesetze geistiger, organischer und unorganischer Natur, aber sie setzt ein normales Gehirn voraus, was ein physiologischer Zustand ist, und sie setzt sogar voraus ein für Wissenschaft besonders

befähigtes Gehirn, d. h. ein solches, welches nicht, wie Renouvier tut, die Natur durch die unmittelbare menschliche Gefühlsweise meistert, sondern so hoch es die Gefühle hält, diese nach wissenschaftlicher Erkenntnis regelt. Kampf ist vielleicht nicht Bedingung höherer Entwickelung, wohl aber Arbeit, d. h. Anstrengung, die als solche nie Spiel werden kann, was Renouviers Ideal ist, sondern nur zur Erholung zeitweilig mäfsiges Spiel nötig hat.

Von Einzelbemerkungen Renouviers füge ich zu seiner Charakteristik noch bei: „Am ehesten wäre die soziale Frage lösbar durch freie Assoziation (kooperative Genossenschaften) mit Staatssozialismus.“ — „Einige Menschenarten haben vielleicht den Krieg vermeiden können durch günstige klimatische Verhältnisse, einige waren in Moral ähnlich begünstigt. In diesen herrschte das Clansystem als erweiterte Familie (Patriarchat in China, Japan, auch im alten Indien, Ägypten). Bei Griechen und Italikern war damit verbunden der Gedanke von Gesetz und Recht, die Macht strebt danach eine delegierte zu sein oder zu scheinen.“ — Im Ästhetischen ist Renouvier Anhänger von Kant und Schiller. Der ästhetische Mensch (in Schillers Sinn) ist der vollkommene Mensch, aber „vollkommen mit einer menschlich gebliebenen Vollkommenheit“. „Sieht man von den menschlichen Übeln durch Menschen ab, so würden die Klagen wider das Geschick ihre Gründe so reduziert erhalten, dafs das sterbliche Los mit seinen natürlichen Unterwerfungen ihnen sehr annehmbar und fast glücklich scheinen würde.“ — „Die wahre Antinomie ist die, welche hervortritt zwischen dem moralischen Gesetz, betrachtet als ein absoluter Imperativ, und dem Gesetz der Gesellschaften, welches, indem es die Solidarität im Übel feststellt, den strengen Gehorsam gegen einen solchen Imperativ für den Menschen mit Neigungen unausführbar macht und ihn in Konflikt mit dem individuellen und sozialen Zweck des Glückes setzt“. — „Die wahren repräsentativen Menschen sind die Nachahmer (die Massen); sie repräsentieren, stellen dar, so gut sie können, in ihrer Weise den Geist der Er-

finder und vulgarisieren ihn". „Ist es ein Traum, daſs ein Tag kommen könne, wo die Menschen sich einigen werden in der Wahrheit, der Gerechtigkeit und der höchsten Schönheit? Wenn dies ein Traum ist, so bleibt nur die Wahl zwischen Notwendigkeit und Zufall ohne Ziel". — „Das Leben, das wir leben, ist nicht das wahre Leben, es ist nur ein Ganzes von Prüfungen, die vorbereiten für das Leben auf einem anderen Theater, in anderen Bedingungen". — „Pflicht und Sanktion sind zwei Vorstellungen, die sich vereinigen in der einen Zweckordnung, welche herrscht über die Welt wie über die Intelligenz". „Die zwei Ziele (fins) der Spekulation sind die physische Ordnung und die moralische Ordnung; Bedürfnis ist eine Methode fähig sie zu vereinigen". — „Das Gedächtnis liefert nur die Materie der Identität; man braucht noch dazu die intellektuelle Hegemonie, welche eine Kraft der Koordination und Kritik der Eindrücke und Vorstellungen einschlieſst. Jeder Willkürakt ist wesentlich geistig, gegeben in einer einzigen Zentralmonade, in der er anfängt und sich abschlieſst zum Herbeiruf oder zur Verwerfung einer besonderen Vorstellung". — „Mache zu Deinem wahren Sein das Sein, welches Du würdest wollen sein". — „Im Grunde ist es unser Instinkt des Ideals, der uns sehr geneigt macht die Wahrheit (über uns selber) zu verbergen". — Quien se casa por amores, ha de vivir con dolores, ist ein spanisches Sprichwort; nach Renouvier ist es so, weil Liebe nicht Gerechtigkeit macht und deren Stelle nicht vertritt. — „Glück (beim Menschen) ist eine Summe und gesicherter Fortbestand von Vergnügungen". — „Das Prinzip der Vollkommenheit des Seins, welches auf Vergröſserung geht, ist kein moralisches Prinzip, sondern ein Prinzip der Passionen (der Begierde, des mit Lust verbundenen Strebens)". — „Das Bewuſstsein existiert nur durch die Beziehung des Subjekts aufs Objekt". — „Beim Menschen herrscht die Gewohnheit, welche variabel ist; sie hat zwei Faktoren, Nachahmung und Initiative. Daher der beständige Streit über Gut und Bös, ob nämlich eine Handlungsweise eines Individuums

bei der Mehrzahl für das gilt, was sein mufs oder nicht sein mufs (faut). Daraus entspringt das Gefühl der Solidarität einer Gruppe (Ehre, Pflicht). Es verbinden sich damit religiöse Gefühle. Bei allen Gruppen kommt vor der Gedanke der Gleichheit Einzelner und daraus das alteri non facias u. s. w. (Wurzel des kategorischen Imperativs). Dies moralische Bewufstsein ist nur in einzelnen Menschen bei einzelnen Völkern entwickelt." — „Wenn das Bewufstsein in allen seinen Graden verschwände, würden alle Objekte und die Welt verschwinden." „Kraft = ein Vermögen, welches Produktion bewirkt (dafs aus Möglichkeiten Wirklichkeiten werden), hat nur im Wollen ihre reelle Anwendung." — „Die Wissenschaft ist nicht die Natur, sondern eine Abstraktion der Natur." „Bei der Bildung der Erde waren die Elemente dissoziiert, mit dem Leben unverträglich, also ist diese Welt nicht für das Leben vorbereitet gewesen, kein unmittelbares Werk Gottes, dessen Annahme doch die angemessenste ist für die allgemeine Idee der Ordnung, und von dessen Begriff Güte und Macht unzertrennlich sind."

Hier verrät sich das wissenschaftliche Gebrechen Renouviers: Von der organischen und organisch-geistigen Welt würde man jetzigen Kenntnissen nach nicht auf Gott kommen, aber wegen der Einheit der unorganischen Naturgesetze drängt sich gerade von da aus sein Begriff auf. Wissenschaftlich mufs man darum von der unorganischen Natur aus auch die organische und die organisch-geistige Welt bestimmt denken. Idealisierungen gelten in der Wissenschaft nicht aus sich, sondern nur sofern sie auch in der Beobachtung wieder verifizierbar sind (arithmetische und geometrische Begriffe z. B.). Dies wendet Renouvier nie auf die überkommenen religiös-moralischen Vorstellungen an, wie sie Kant in Postulate verwandelt hat, obwohl er zugibt, dafs nur vereinzelt in der Menschheit sich diese Begriffe zur Lebendigkeit gestaltet haben. Er zerreifst daher die Welt in eine physische und eine davon unabhängige moralisch-religiöse, hat auch noch die ganz unhaltbaren Vorstellungen eines

geistigen vom Physiologischen ganz unabhängigen Monadenwesens im Menschen. „In der Verrücktheit ist immer ein moralisches Element", ein Satz, der oft nachweisbar falsch ist. Renouvier zwingt dann die beiden Welten zusammen durch die Dichtung einer Entstehung der gegenwärtigen Welt infolge eines Abfalls aus einer höheren, ein Gedanke, der gerade durch die unorganische Natur und ihre Gesetzmäfsigkeit weggewiesen wird. In Wirklichkeit herrscht bei Renouvier die Kantische moralische Ansicht und der Spiritualismus, den sie im Hintergrund hatte, ganz allein; die neuere Wissenschaft kennt er, aber er überrennt sie von da aus.

Fouillée, geboren 1838, früher an der École Normale. Seine Hauptschriften sind: „Psychologies des idées-forces" 1893; „Le Mouvement idéaliste et la réaction contre la science positive" 1896.

Nach Fouillée räumt Renouvier den positiven Religionen nur die Fähigkeit ein, Symbole zu finden, die nicht in Widerspruch mit der inneren Moral seien. Renouvier wolle Frankreich protestantisch machen (protestantiser). Die Demokratie scheine Renouvier der vollkommenste Ausdruck des Kritizismus und der Kantischen Moral. In der Science de la Morale versuche Renouvier eine rationelle Deduktion der Pflicht, der kategorische Imperativ komme darin sehr spät als ultimum refugium, in folgender Argumentation: der Mensch ist vernunftbegabt und glaubt sich frei. Vernunft ist soviel wie reflektieren, frei soviel wie tun oder nichttun. Der Mensch handelt immer unter der Idee des (ihm) Guten und findet sich gehalten (tenu) danach zu handeln. Jeder Mensch hat den Begriff von einem Tun-Sollen (devoir) und einem sich Enthalten-Sollen in Dingen, die er als gleich möglich betrachtet, jene als wünschenswert für ihn, diese als gefährlich. Der Mensch setzt sich Zwecke, und nicht alle Zwecke sind in seinen Augen gleich. Der Endzweck ist identisch mit dem Guten. Die Zwecke brauchen ein Gesetz, ein Reglement. Wegen der Gleichheit der Menschen kann einer für den anderen gedacht, gesetzt werden.

Schliefslich beruft sich Renouvier auf sein Pflichtgefühl, andere auffordernd es in sich nachzufinden. Die Moral gehört zu den Erscheinungen und mufs formuliert werden auf dem Boden der Erfahrung. Das Moralgesetz mufs Universalität haben. Die Menschheit ist Zweck an sich. Daneben erkennt Fouillée an, dafs die Science de la Morale reich sei an Gedanken über Anwendung der Moral, besonders über die Prinzipien von Recht und Politik. — Gegen die theoretische Philosophie Renouviers wendet Fouillée ein: 1) ein Anfang der Welt ist ein absoluter Anfang, ein Anfang ohne Ursache; 2) um die Welt nimmt Renouvier einen leeren Raum an; 3) er leugnet jede Unendlichkeit; 4) er leugnet jede Kontinuität und regelrechte Entwickelung; 5) die Welt ist bei ihm geteilt in verschiedene Welten und vielleicht unter verschiedene Prinzipien (geht auf Renouviers ältere Ansichten).

Die eigenen philosophischen Ansichten Fouillées sind: Wissenschaft im engeren Sinne handelt von den Beziehungen der Gegenstände untereinander, unabhängig von ihrer Beziehung zum fühlenden und denkenden Subjekt. Sie will 1) voraus sehen, 2) die Zukunft verwirklichen. Die moralischen und sozialen Wissenschaften haben wegen ihrer äufsersten Kompliziertheit nicht denselben Grad von Positivheit wie die physischen Wissenschaften.

Das Herz ist heutzutage im Aufstand gegen die Intelligenz. Was wir lieben und wollen, ist nicht das, was wir auf die Autorität der Wissenschaft hin für die Realität hielten. Es kann (aber) nicht wahrhaft Trennung zwischen den Resultaten der Wissenschaft und denen der Philosophie geben. Die wahre universelle Vernunft ist identisch gerade mit dem Prinzip jeder Liebe; denn Liebe besteht genau darin, in einem Anderen und in Allen zu leben mit einem „unpersönlichen“ Leben. Cousin, einst herrschend über den französischen Geist, hatte eine individualistische Metaphysik. Auch Religion ist (indes) wesentlich soziologisch. Die zukünftige Gesellschaft mufs sich die Einheit der Philosophie und der Religion als Ideal vorsetzen.

Wissenschaft im weitesten Sinne ist ein logisch zusammenhängendes System von Tatsachen und Ideen, welches fähig ist über alle (quelconques) Punkte Gewifsheit, Wahrscheinlichkeit oder selbst einen seiner Gründe bewufsten Zweifel nach sich zu ziehen. Nur der Glaube, der sich stützt auf die nicht kontrollierte oder nicht logisch gestützte Autorität eines Anderen oder auf die Einbildungskraft oder auf Gefühle, denen man eine übernatürliche Tragweite beilegt, — nur solcher Glaube tritt aus der Domäne der Wissenschaft im weitesten Sinne heraus. Da die wissenschaftliche und philosophische Erkenntnis immer beschränkt ist, wird immer darüber hinaus eine dem Glauben offene Sphäre bleiben, die sich auf intellektuelle Schätzungen und Gefühle zugleich gründet. Daher kommt das, was man den moralischen Glauben genannt hat, der selbst die Grundlage jeder Religion ist. Unsere instinktiven Gefühle gehören zur Intelligenz, die durch das Leben (infolge von Vererbung) aufgespeichert ist; sie sind ein Werk der Gesellschaft. Bei indischen und christlichen Gläubigen ist das gemeinsame Element: Befreiung von Egoismus und Streben (aspiration) nach einem universellen Leben. Die Freiheit mufs das Wesen des Glaubens bleiben, auch wenn derselbe als Religion kollektiv und gesellschaftlich wird. Über das Endliche und Bekannte hinaus weist die Philosophie auf das Unendliche des Traumes und der Hoffnung. Es ist keineswegs gewifs, dafs die Welt in ihrem Grunde (au fond) etwas anderes als sich nötig hat, um zu existieren. Blofs durch die Idee des Verschiedenen, des Anderen, die gerade die Bedingung jedes Gedankens sind, kommen wir in dem Erkennen auf das in sich und für uns Unerkennbare. Jeder Beweis wird geführt entweder kraft des Prinzips des zureichenden Grundes oder kraft des Prinzips des Widerspruchs. Mysterium oder Wunder sind ihrer Definition zufolge Ausnahmen von diesen zwei Prinzipien. Wir wissen allerdings nicht, ob Logik und Wissenschaft der ganzen Realität gleich oder nicht gleich sind, aber praktisch und theoretisch müssen wir uns an Logik und Wissenschaft halten, sonst

wäre jede Träumerei, jeder absurde Glaube zulässig. Die Gefühle hüllen verworrene und schlecht erleuchtete Vorstellungen ein, zum Teil unbewufste. Die Gefühle, welche wissenschaftlichen Ideen entsprechen (corrélatifs), sind diejenigen, welche am meisten Chance haben, sich in ein einziges und selbst kollektives Gefühl zu verschmelzen. Die Wissenschaft schliefst eine Gesellschaft von Bewufstseinen unter sich und mit den äufseren Dingen ein, es ist das eine dreifache Harmonie von jedem mit allen und mit dem All.

Philosophie ist gewisse Erkenntnis über einige Punkte, ungewisse oder wahrscheinliche über andere des Universums selbst in seinem Zusammen und des Subjekts, das es vorstellt; sie ist, wie Hegel besonders es begriffen hat, das Komplement der Wissenschaften mittels Ideen, die selbst ein weiteres (plus vaste) System bilden, und durch welche man die reelle Einheit des Alls (du tout) darzustellen bemüht ist.

Die gegenwärtige Bewegung im Gebiet der Philosophie wie auf allen anderen Gebieten ist idealistisch. Idealismus ist die Vorstellung aller Dinge nach dem psychischen Typus, nach dem Muster von Tatsachen des Bewufstseins, dieses gefafst als alleinige direkte Offenbarung der Realität. Idealismus ist Psychismus. Das Subjekt allein ergreift in sich die reelle und konkrete Existenz unter der Form von Empfindung, Gedanke, Wollen, es ist der einzige Typus, nach welchem es sich jede andere Existenz vorstellen kann. Die zwei grofsen Probleme der Philosophie sind: Wie können die Dinge erkannt werden? wie existieren sie? Die Philosophie korrigiert die Abstraktion vom denkenden Subjekt, die man in den positiven Wissenschaften gemacht hat, sie stellt wieder die Einheit der Natur und des Gedankens her. Nach dem Typus von Realität und Intelligenz, der in uns selbst ist, stellen wir notwendig alle andere Existenz, alles andere Denken vor. Die Philosophie hat ihre Notwendigkeiten, ihre Gewifsheiten und ihre Wahrscheinlichkeiten. Die ersteren sind Bedingungen des Denkens und Handelns, welche uns inhärent und zugleich bestätigt sind

durch den Erfolg ihrer Anwendung in der objektiven Welt. Die Gewifsheiten sind die Resultate der Wissenschaften, welchen die Philosophie durch eine Art Linienverlängerung die Wahrscheinlichkeiten hinzufügt, die mit dem Grade der Entfernung von der Erfahrung abnehmen.

Wir müssen (devons) denken und handeln in Gegenwart der Objekte, welche nach den immanenten Gesetzen des Erkennbaren bekannt sind. Hat man zugegeben, dafs alle erkennbaren Realitäten Erscheinungen im Bewufstsein sind, so mufs man einen Schritt weiter tun und sagen: Alle erkennbaren Realitäten sind in sich selbst Erscheinungen von Bewufstsein oder Unterbewufstsein. Nachdem der Mensch instinktiv in den ersten Zeitaltern (der Welt) seine Persönlichkeit in die Dinge projiziert hat, gibt der Mensch jetzt durch Philosophie allen Dingen Leben, Empfindung, Wille zurück. Immer mehr wird die Realität vorgestellt werdèn als homogen und eine, sei es in ihren Elementen, die psychisch sind, sei es in den Gesetzen, die an einem Äufsersten mechanisch, am anderen soziologisch sind. Die Aufgabe wird sein, das Allgemeine mit der Vielfältigkeit der individuellen Bewufstseine zu vermitteln (concilier). Wenn die Verschiedenheit der Wesen eine im letzten Grunde (foncière) wäre, so würde unter ihnen eine Trennung sein, die jede wahre Erkenntnis des einen durch das andere unmöglich machte, unmöglich würde gleicherweise die Wechselwirkung sein (l'action mutuelle). Da der Monismus die Bedingung jeder Gewifsheit ist, so mufs er eben damit die höchste Gewifsheit haben. Der Geist ruht nur in der Einheit, aber in einer Einheit, die fähig ist, die unendliche Mannigfaltigkeit einzuschliefsen. Da kein Bewufstsein isoliert ist, aufser durch Abstraktion, und da das Ich die anderen (l'autrui) einschliefst, so wird man in der fundamentalen Einheit des Bewufstseins das universelle Band suchen müssen. Man mufs alle Materie vorstellen unter der biologischen Form als lebend und alles Geistige unter psycho-soziologischer Form als empfindend, verlangend und nach Einheit mit anderen strebend. Endlich, indem das

Geistige akzeptiert wird als der wahre Inhalt der Realität, von der das Materielle nur eine Form ist, wird die Idee der allgemeinen Gesellschaft der Bewufstseine betrachtet werden als die Grundlage (fond) von dem, was man sonst die Natur nannte. Die Welt ist ein sozialer Organismus oder ein Organismus, der strebt sozial zu werden. Die Metaphysik (première philosophie) wird sein die Anwendung der Psychologie und der Soziologie auf die Kosmologie.

In der Einheit der Welt, welche eine unendliche Welt ist, hat der Mensch unendliche, seiner Persönlichkeit überlegene und die universelle Gesellschaft umfassende Interessen. Wir glauben an die reelle Existenz, wenn nicht der Dinge, wenigstens der Bewufstseine und Personen, ohne das würde es keine Moral mehr geben. Bei den Menschen geht ja alles vor sich, als ob die anderen Menschen fühlten und wollten gleich uns. Die Hypothese, welche die unmittelbare und natürliche Verlängerung der Erfahrung ist, ist, zu sagen: Empfindung und Trieb, statt dafs sie in den Tieren plötzlich aus nichts entstehen, sind schon unter weniger entwickelten Formen zuerst bei den Pflanzen, dann bei den Mineralien und, allgemein gesprochen, in allen Molekülen, von denen die Tiere selbst nur komplexe Kombinationen sind. Denn die geistige Existenz ist die einzige, die nicht in Erscheinungen und Beziehungen aufgeht. Das Geistige (mental) ist das einzige Reale, das in sich für mich ergreifbar ist. — Nach einem Gesetz der Relativität und Solidarität, welches ihm wesentlich ist, setzt das Bewufstsein sich nur, indem es die anderen Bewufstseine setzt, es ergreift sich nur in Gesellschaft mit ihnen.

Wissenschaftlich ist die Realität für uns nur eine Reihe unbekannter Dinge in bekannten Beziehungen unter sich und mit uns. In der Psychologie werden nicht mehr allein Beziehungen ergriffen, sondern reelle Endbegriffe (termes), welches die Bewufstseinszustände sind. Denken heifst einhüllen in Relationen, aber die Relationen sind gegründet in re, nicht blofs in intellectu; wir sind selbst Teile des Ganzen. Wir kennen die äufseren Dinge unter (entre) sich

und uns, sodann unter sich in ihren gegenseitigen Beziehungen. Wir kennen die Veränderungen und Bewegungen der Dinge, wir kennen auch ihr Widerstandsvermögen gegen uns selbst. Die Offenbarung (manifestation) der Dinge an das Bewufstsein ist nicht notwendig täuschend, sondern nur fragmentarisch. Das Universum würde nicht vollständig sein ohne die denkenden und fühlenden Wesen. Die Analogie von uns zu den anderen Wesen ist legitim; unsere Ideen selbst sind Kräfte im Universum. Das Denken ist einer von den Zuständen der Realität, worin sie zum Bewufstsein von sich kommt und worin sie in einer höheren Weise handelt. — Mein Vergnügen ist als Vergnügen das, was Bewufstsein und Sein hat im Augenblick, wo es ist, voraufgängig jeder Reflexion und jeder Vorstellung. Und da das aktuelle Moment selbst eine Länge hat unter dem Verhältnis der Dauer, so ist die Dauer gegeben in und mit dem Bewufstsein. Die Zeit ist nicht blofs Erscheinung.

Es existiert gerade in der Verfassung der Intelligenz eine Art Altruismus, welche rationellerweise den Altruismus in der Lebensführung erklärt, rechtfertigt, nach sich zieht. Wir können nicht die anderen nicht denken, nicht uns nicht an ihre Stellen setzen, nicht uns nicht in Gedanken in sie versetzen. Das Bewufstsein findet sich so durch seine Grundlage selbst den anderen und dem Ganzen geeint mittels einer Idee, die zugleich ein Gefühl und eine Kraft ist. Der „Imperativ" ist diese der Idee inhärierende Kraft, der höchsten Idee, welche wir fassen können; sich über seine Individualität zu erheben, um das Universum zu wollen, das ist die Freiheit. Das Ideal ist insofern „überredend" mehr als gebietend. Die rationelle Sphäre der Seele ist die universelle Natur, folgeweise die universelle Gesellschaft; überall in der Natur ist mit dem Psychischen gerade der Keim des Sozialen und Moralischen.

Wissenschaft ist Kraft, d. h. Handlung und Hervorbringung, nicht blofs Spiegelung von Objekten. Eine Frage an die Natur ist immer eine Idee des Geistes, eine leitende Idee, eine Idee-Kraft. Die Physiker experimentieren, ebenso

der Psychologe. Mit dem Gefühl der Handlung und des praktischen Lebens erwerben wir das intensivste Gefühl der Realität. Idee-Kraft heifst: die Wahrheit ist gleichzeitig und unteilbar eine Harmonie von Handlung und Idee, von Intelligenz und Wille. — Die Realität ist eine und allgemeine, der Gedanke ist das Reale, das zum Selbstbewufstsein gekommen ist, und ist um so mehr real, als er mehr Bewufstsein hat. Er ist auch eine reale Handlung, eine Macht, erlangt über die Natur und sich ausübend in der Natur. Die aufser uns gegebene Verschiedenheit steht vor allem in Beziehung mit unserem Willen, der fähig ist zu reagieren, mit unserer Sinnlichkeit, die fähig ist zu geniefsen oder zu leiden. Diese Beziehung von Handlung und Gegenhandlung, nicht mehr von betrachtendem Denken, mufs vor allem studiert werden.

Das unmittelbare Wollen, d. h. das Streben, das Bedürfnis, Begehren macht die Grundlage des Bewufstseins aus. Für das Bewufstsein, welches allein etwas Unbestrittenes ergreift . . ., sind die voraufgehenden Tatsachen von Freude oder Schmerz mit den davon untrennbaren Tatsachen von Begehrung oder Verabscheuung die ursprünglichen Data. Der Wille ist der Organismus von Innen gesehen. Die einzige Aktivität, von der wir irgend ein Gefühl haben, ist das psychische Streben, das Wollen. Vergnügen und Schmerz sind der Wille selbst in seiner Beziehung mit den Hindernissen, denen er begegnet. Das Affekt- und Willensleben ist (in uns) tiefer als das Vorstellungsleben. Dies unmittelbare und spontane Wollen braucht nicht Gedächtnis und Vorstellung, um sich hervorzubringen und zu fühlen. Das Objekt kommt erst herein durch die Reflexion auf die Widerstände. Durch den fühlenden und reagierenden Willen fassen wir Fufs im Realen. Die spontanen Akte und Zustände des Willens existieren unmittelbar für sich selbst als Bestrebungen, Vergnügen oder Schmerzen. Das Wollen hat immer einen Punkt, an den es sich wendet, und der für das Denken Objekt werden wird. Das Objekt ist ursprünglich nur gegeben in seiner Entgegensetzung gegen unseren

Willen und unsere sinnliche Empfindung, keineswegs als Gegenstand der betrachtenden Intelligenz. Dieses in sich für sich Gegebene, das Einzige, dessen Existenz wir behaupten können, ist ein an sich Instinktives, eine aktuelle Pulsation des Lebens (nicht ein Schopenhauerscher Allwille). Es ist Bewufstsein des Realen. Die objektive Wissenschaft ist nur eine gewisse Weise und eine gewisse Anwendung des Bewufstseins, mit einer gewissen Beziehung auf etwas anderes als es selbst. Aber das reale Subjekt, das, welches will und fühlt, überragt (déborde) weit das vorgestellte und Objekt gewordene Subjekt. Es gibt einen Hintergrund von Gefühl, Wunsch und Leben, der nicht unter das Auge der Wissenschaft kommen kann. Wir können das Bewufstsein als Bewufstsein nicht durch irgend ein ursprünglicheres Element erklären, es ist für uns absolut unerklärt.

Unsere Erkenntnis hat zu Elementen Empfindungen und Begriffe. Unsere Erkenntnis hat ursprünglich ihr Ziel nicht in sich selbst. Die Empfindung ist ursprünglich blofs Erregung von Bewegungen gegen die Objekte hin oder im Gegensatz zu den Objekten. Der Begriff aber setzt nur Beziehungen fest zwischen den Phänomenen (Ausdehnung, Dauer, Materie, Kraft, Masse, Bewegungen u. s. w.).

Die Unterscheidung des Subjekts und Objekts, konstitutiv für das klare Bewufstsein und schon implizite im dunkeln Bewufstsein enthalten, ist spezifisch und grundlegend. Die erste und allgemeinste der Relationen, die, welche die anderen voraussetzen, ist die Relation des Subjekts zum Objekt, welche konstitutiv für die Erfahrung selbst, für Empfindung, Gedanke, Wille, notwendig mit der Erfahrung koextensiv ist. Man mufs das Subjekt des Denkens nicht unter die Kategorie Substanz stellen, da es in Wirklichkeit dieselbe beherrscht (domine). Der psychologische Gesichtspunkt ist, sich an die Tatsache des Bewufstseins zu halten, an das Objekte fühlende und wollende Subjekt. Die Kategorien von Substanz und Kausalität, objektiv vorgestellt, lassen sich dem unterordnen. Es gibt Bewufstsein, es gibt Denken; dies kann nicht leugnen, wer denkt, geniefst, leidet

u. s. w. Nun verdoppelt sich das Bewufstsein schliefstlich in Subjekt und Objekt. Vom Ursprung an haben unsere inneren Zustände einen Inhalt, den wir als reales Objekt projizieren. Nach dem Ursprung des Denkens (Subjekt-Objekt) wie nach dem des Seins kann also nicht gefragt werden. Kausalität im wissenschaftlichen Sinne ist Aufeinanderfolge nach einem Gesetz. Der Zwang, der erfahren wird im Schmerz und in der gegenwirkenden Anstrengung, die er hervorruft, genügen, das Ich dem Nicht-ich entgegenzustellen. Eine unangenehme Empfindung macht, dafs das Wesen zurückweicht und sich sammelt, eine angenehme Empfindung macht, dafs es sich ausbreitet. Diese Bewegungen von Konzentration und Expansion sind der Keim der primitiven Neugierde, einer interessierten und ausnehmend praktischen Neugierde. Viel später spekuliert das Denken. Jedoch dank der Gehirnvererbung ruft der geringste Anreiz bei dem Kinde Fragen hervor. — Kant und seine Schule taten Unrecht darin, von dem biologischen Gesichtspunkte völlig abzusehen. Das Denken hängt mindestens in seinem Erscheinen und in seiner Ausübung von den Gesetzen des Universums ab, das Leben würde nicht existieren ohne das Milieu, worin es produziert wird, noch die Intelligenz ohne das Leben und Gehirn. — Das Denken hat den ersten Rang als die Bedingung, ohne welche die Welt der Objekte als solche nicht existieren würde. — Der spekulative Wert des Denkens wird ein praktischer. Der Beziehungspunkt des Individuums ist dabei die allgemeine Gesellschaft. Dieser allgemeine Charakter des Selbstbewufstseins gründet die Moral.

Die Bewufstseinserscheinungen sind die einzigen unmittelbaren Wirklichkeiten, bei denen man nicht die Erscheinung dem Ding an sich entgegensetzen kann. Dies gilt vom Gesichtspunkt der Erkenntnis, vom Gesichtspunkt der Existenzbedingungen dagegen ist nichts bedingter und relativer als ein Bewufstseinszustand. — Eine Idee ist nichts, als sofern sie Idee eines Objektes ist. — Unsere Erfahrung ist begrenzt, aber gewifs, und ist ferner ein Teil der voll-

kommenen Erkenntnis, welche die Welt umfassen würde. — Was kann man mehr von unserer menschlichen Wissenschaft und Praxis verlangen, als dafs meine Erinnerung an das Vergangene, indem sie meinen Induktionen über die Zukunft eine Basis liefert, durch die Erfahrung sich selbst bestätigt? Die wissenschaftliche Erkenntnis braucht nur Beziehungen zu erfassen. Kausalität ist ein Band erkennbarer Objekte unter sich.

Wissenschaftlich erklären heifst auf Gesetze zurückführen, also auf konstante Ähnlichkeiten unter den Erscheinungen. Es gibt aber in jedem Ding ein Element der Verschiedenheit bezüglich der anderen, ein quid proprium, z. B. Ton ist von Farbe verschieden. Die Erscheinung (Vorstellung) der Differenz selbst ist eine reelle Differenz. Unsere Analyse kann die Elemente der Realität nicht erreichen, sondern nur die grundlegenden Qualitäten, welche die Wesen differenzieren. Ebenso können wir die letzten Ähnlichkeiten der Phänomene nicht erklären, wir können sie nur als gegeben aufnehmen (Zeit, Raum, Aufeinanderfolge, Zugleichsein u. s. w.). Die Idee und das Bedürfnis des Ganzen bringen, indem sie sich nicht befriedigen können, die Vorstellung des bezüglich auf uns Unerkennbaren hervor. Denn das höchste Ziel der Wissenschaft ist die vollkommene Unifikation der Phänomene. Wir haben nur die Idee dieser adäquaten Synthese. — Unerklärt bleibt alles, was unzurückführbar ist auf einfachere und ursprünglichere Elemente.

Die Welt kann mir weder gegeben sein noch erkannt werden anders als im Bewufstsein, aber daraus folgt nicht, dafs die Welt nicht real existieren könne ohne das Bewufstsein (gegen Schopenhauer).

Die wesentlichen Funktionen des Bewufstseins, Empfindung, Gemütsbewegung, Wille sind gänzlich unzurückführbar auf das Äufsere, dagegen die Ordnung der Bewufstseinszustände in der Zeit, ihre Intensität, endlich ihr Verhältnis zum Raum sind der äufseren Ordnung der Dinge untergeordnet. Die allgemeinsten Gesetze des Denkens entsprechen den universellen Direktionen der Gehirnströme.

Die Mechanik ist die konkrete Logik der Bewegungen. Die Dinge wirken auf uns in einem gewissen Verhältnis zwischen ihnen und uns; dieses Verhältnis legt sich der Vorstellung oder Erinnerung auf, wie es sich der Empfindung auferlegt hat. — Das Prinzip der Identität und das des zureichenden Grundes haben wir letztlich vom Realen abstrahiert. Die Formen a priori sind nur die abstrakten Symbole der realen Vorgänge vom Hirnleben und psychischen Leben.

Man mufs den Ursprung der Erkenntnis im Gebiet der Begehrung und der Sinnlichkeit suchen, im sentio und volo. Dieser Vorgang, indem er gerade physisch ist, wird zugleich die Grundlage des Psychischen sein können in der Art, dafs der radikale Monismus hergestellt wird, aus dem die intellektuelle Relation des Subjekts zum Objekt abgeleitet ist. Es ist eine und dieselbe Realität allgemein ausgebreitet, welche überall eine mehr oder weniger mitbegriffene Form einschliefst, sinnliche Empfindung und Wille (Wunsch). Es ist evident, dafs, wenn der allgemeine Vorgang der Natur (die Bewegung) nicht in Übereinstimmung wäre mit dem allgemeinen Vorgang des Bewufstseins (der Begehrung) das Bewufstsein nicht statthaben könnte; es mufs daher eine grundlegende Einheit des Bewufstseins und seines Objektes existieren, eine Identität von Natur zwischen dem Realen des Bewufstseins und dem Realen der Bewegung. Der Gefühls- und Begehrungsverlauf macht die Grundlage des Denkens selber aus, so sehr, dafs die Gesetze der eigentlich so genannten Intelligenz eine Ableitung sind aus den Gesetzen des Empfindens und Wollens. Der Gefühls- und Begehrungsvorgang selbst ist das Innere der Bewegung; er ist der allgemeine Prozefs. Die Evolution des Denkens ist ein innerer Fortschritt, durch welchen die Natur zum klaren Bewufstsein und zum Besitz ihrer selbst gelangt. „Wir sind Arten von Brennpunkten (foyers), in welchen die Dinge sich zum Rang von Ideen erheben durch eine Intensivifizierung des dumpfen Bewufstseins, welches ihr Wesen; ist wir sind die relativen Konzentrationen der allgemeinen Sinn-

lichkeit. So unterscheidet sich Wahrheit nicht mehr von Realität."

Keine Wirkung ist möglich ohne die Bedingungen, die sie möglich machen, und die durch eine Art Luftspiegelung wir in vorausgesehene Mittel im Kampf der belebten Wesen um das Leben verwandeln. Diejenigen, welche widerstanden, sind die, welche die diesem Kampf bestangepaſsten Organe hatten. Ein und derselbe allgemeine Mechanismus findet sich im Grunde aller lebenden Wesen. — Der Zufall, wissenschaftlich verstanden, ist weit davon entfernt, Unbestimmtheit zu sein, im Gegenteil ist er ein absoluter Determinismus; denn er geht zurück auf die mechanische Notwendigkeit. Nichts ist im Grunde indifferent oder zufällig, weil alles notwendig ist. Es gibt eine bloſs mechanische oder dynamische Vollkommenheit, die in dem Gleichgewicht der Kräfte oder der Daseinsbedingungen besteht. Die Teleologen verwechseln beständig das Gefühlsbedürfnis mit der intellektuellen oder willkürlichen Absicht. Alles muſs man in gewissem Grade in alles setzen (placer), die Tätigkeit und das Leben, auch die Empfindung, auch das Bedürfnis, in seinem Dasein zu beharren. Die allgemeinen Gesetze sind wahrscheinlicherweise identisch mit den biologischen Gesetzen. Und diese biologischen Gesetze scheinen ursprünglich zu sein die Verhältnisse der Bedürfnisse, Freuden, Schmerzen, ausgedrückt durch die ausgedrückten Bewegungen. Die Beständigkeit, das Gleichgewicht der Kräfte, die Gleichheit der Wirkungen mit den Ursachen sind genau die Negation jeder wirklichen Schöpfung in der Welt und jeder zufälligen Handlung. Die Harmonie der Natur und ihre Schönheit, da sie im Grunde logisch sind, führen sich zurück auf eine Kombination von Gesetzen oder Ursachen, — Bewegung fortgesetzt drauſsen, Bewegung fortgesetzt (continué) im Gehirn, Streben, Erwarten, Beständigkeit der Gründe, Identität, Induktion, es ist ein und dasselbe. — Die Natur gleicht einem ewigen Worfler (vanneur), der alle Dinge in jedem Sinne treibend mechanisch die Ansammlung und das Zusammentreffen homogener Dinge, Trennung

und Entfernung der heterogenen hervorbringt. Die darwinistische Vorstellungsweise vergleicht Huxley der Tätigkeit eines Siebes, welches, die zu kleinen Körper durchlassend und die gröberen zurückbehaltend, eine ganze mechanische Sichtung bewirkt. Das Ideal einer lebenden Art ist nur der abstrakte und logische Ausdruck ihrer Existenzbedingungen. Die Schönheit der Formen führt sich für die moderne Wissenschaft zurück auf die mathematische Notwendigkeit. Jedes Wesen zieht das vor, was am wenigsten von seinen Daseinsbedingungen entfernt ist, das, was von ihm die wenigsten Anstrengungen fordert. Die ästhetische Liebe für die gerade und krumme Linie ist im Grunde die Liebe für die Selbsterhaltung, — es sind ökonomische Linien, das Leben aber ist eine Kraft der Erhaltung und das Gefühl des Lebens Freude. Die Schönheit der mathematischen Form ist ein Symbol des Glückes. — Man hat nur das Recht, im Anfang eine Zweckmäfsigkeit von ursprünglich wollender und fühlender Ordnung zuzulassen, welche intellektuell wird. Der Wille strebend nach der Erhaltung eines als unmittelbare Befriedigung gefühlten Gutes ist das Prinzip des Werdens. Die Zweckmäfsigkeit (finalité) ist immanent und allgemein. Die Zweckmäfsigkeit ist nichts anderes als das Psychische selbst, Empfindung und Begehrung, aber Empfindung und Begehrung bringen sich nur hervor unter Bewegungsbedingungen, welche dem mechanischen Determismus unterworfen sind. Die innere Zweckmäfsigkeit ist die Tätigkeit selbst, ihr Keim kommt auch den Elementen der Körper zu.

Man kann so die Welt schliefslich auffassen als Objekt eines höchsten Bewufstseins, das alle Dinge dazu ruft, es zu lieben und sich untereinander zu lieben. Aber dies ist Metaphysik, nicht mehr Wissenschaft der Natur und der Psychologie, es sind selbst in der Metaphysik schliefslich nur Konsequenzen des Idealismus. Die fundamentale Einheit von Denken und Sein, der Monismus, kann auch anders gedacht werden als in der Weise schöpferischer Intelligenz.

Zählen ist nur eine der besonderen Verfahrungsweisen des Denkens, nicht sein wesentliches Verfahren. Zahl ist eine gemachte (factice) Diskontinuität, eingeführt in das Kontinuum. Zahl ist eine Vorstellung, welche umfafst die sukzessive Addition einer Einheit zu einer anderen homogenen Einheit, sie ist also, wie Kant gezeigt hat, die künstliche Einheit der Synthese, die durch mich gemacht wird unter den verschiedenen Teilen einer homogenen Anschauung, wenn ich zu meiner Bequemlichkeit die Zeit selbst und die Sukzession in die Anschauung der Dinge einführe, die real gleichzeitig sein können.

Kontingenz ist der Anschein (apparence), den die Tatsachen, selbst die Gesetze, annehmen, deren Grund wir nicht in einem höheren Gesetz sehen.

Die wahre Freiheit besteht darin, zum Besten bestimmt zu sein durch die Vorstellung selbst, die man hat, und die verbunden ist mit der Idee des Vermögens, das man hat sie zu realisieren. Wir sind frei, wenn die Zukunft von uns abhängt, d. h. wenn sie nur völlig bestimmt sein kann durch unsere eigene Bestimmung, die selbst aus unseren Ideen, unseren Gefühlen, unserem Charakter entspringt.

Der Indeterminismus mischt gerade die Hauptpunkte des Determinismus, die Spontaneität, die Intelligenz, die Idee und den Wunsch der Freiheit (sich nicht von aufsen bestimmen zu lassen) in seine „Kontingenz der unvorhersehbaren Akte“.

Die Wissenschaft kann nicht über ihre Daten hinausgehen. Die Behauptung von Gesetzen führt sich auf die zwei folgenden zurück, 1) jedes Phänomen ist die Folge eines anderen, 2) dieselben Antezedenzien haben dieselben Folgen. Die Notwendigkeit geht auf den Satz der Identität zurück. Die Tatsache, dafs ein Ding existiert, ist ein logischer Grund, dafs es fortfährt zu existieren. Überdies kommen wir natürlicherweise dazu unsere fundamentale Tendenz, im Sein zu verharren, nach aufsen zu projizieren. Der Phänomenismus (Renouviers) mit seinen absoluten Anfängen (selbst Gottes) und seinen endlichen Reihen, die

mit Lücken besetzt sind, — ist ein Vergessen der Gesetze des Denkens.

Die Existenz der Phänomene und ihrer Verschiedenheiten ist ein allen Systemen gemeinsames Rätsel.

Über Taines philosophische Ansichten spricht sich Fouillée so aus: Taine sah im Menschen ein unvollständig gezähmtes Tier, immer bereit zu verwildern. Bei seiner „Doppeltauffassung" der Welt schwankt er, ob die Bewegung die Grundlage des Gefühls ausmacht, oder ob das Gefühl die Grundlage der Bewegung ausmacht; er scheint aber am Ende bei letzterem zu bleiben. In seinen allgemeinen Ansichten kombiniert er den Positivismus mit einer Art logischen und geometrischen Rationalismus.

Von Renan führt Fouillée den Ausspruch an: „Wir lieben die Menschheit, weil sie die Wissenschaft hervorbringt, halten an der Moralität fest, weil sittliche (honnêtes) Rassen allein die wissenschaftlichen sein können."

Von Guyau sagt Fouillée: Seine „Exquisse d'une morale sans obligation ni sanction" versteht unter Moral ein intensives und expansives Leben mit dem Endziel allgemeiner Solidarität. Seine „l'irréligion de l'avenir" schliefst eine philosophisch-religiöse Synthese ein, eine moralische und soziale Religion; er will eine Art heiligen Bundes (ligue sacrée) im Hinblick auf das Wohl aller höheren Wesen und selbst der Welt.

Renouviers Lehre wird von ihm einmal in Kürze geschildert als indeterministischer Phänomenismus, kombiniert mit dem Apriorismus und mit der Moral des kategorischen Imperatives.

Sich selbst schildert Fouillée wohl mit den Worten: Begriff und Disposition der Wissenschaft ist, den Nicht-Widerspruch und die Kausalität zu setzen als allgemein anwendbar auf alles, was ins Gebiet der Erkenntnis gehört. Der metaphysische Ursprung der Materie und des Denkens ist allein ein wahres Mysterium für unsere Intelligenz. Philosophisch glaubt er erreicht zu haben: Die Realität ist das, was zugleich objektiv und subjektiv ist, die Einheit

der Dinge mit dem Geist, der sie erkennt, und mit dem Universum, mit dem wir solidarisch sind. Er zieht daraus Folgerungen. Die Gesellschaft der Geister ist wahrer als der „Konflikt der Körper“, d. h. enthält mehr die Welt. Das Ideal ist nur der tiefste Sinn und die Antizipation der zukünftigen Wirklichkeit. Der soziale Fortschritt ist nur möglich durch zwei Gefühle, die ästhetische und die moralische Emotion.

Man hat französischerseits Fouillée charakterisiert als immanenten und an die Erfahrung sich haltenden (expérimental) Monismus, seine idée-force als Gefühl oder Begehrung, seine Evolution als die durch die Magie des Wunsches sich vollziehende Hervorlockung (évocation) des vorausgefühlten und gewünschten Objekts. Diese Schilderung ist zutreffend. Sie zeigt zugleich die schwachen Punkte dieser Ansicht auf. An die Erfahrung hält sich dieser Monismus, indem er die allmähliche Entwickelung des menschlichen Geistes aus körperlich-seelischen Trieben anerkennt und betont. Er hat ganz recht, Kant vorzurücken, dafs er im Menschen nicht zunächst ein biologisches Wesen gesehen habe, aber er hat Unrecht, dafs er diesen menschlichen Ausgangspunkt in die ganze Welt, Tiere, Pflanzen, unorganische Elemente hineindichtet, während er doch weifs, wie kompliziert gerade die menschlichen körperlich-seelischen Anfänge sind, und dafs sie nicht als das Einfache gefafst werden können, das man allem zu grunde legt, wo sie sich eben nicht nachweisen lassen. Kant könnte den Vorwurf Fouillées dahin zurückgeben, dieser übersehe die Denkelemente, die sich aus den körperlich-seelischen Trieben nicht ableiten liefsen, wie z. B. die logischen Gesetze und den strengen Kausalbegriff. — Beides läfst Fouillée mit Herbert Spencerscher Selbsttäuschung aus den Eindrücken hervorgehen, wo sie eben nie sind, und denen sie selbst bei den alten Griechen von innen aus aufgedrungen wurden. So wie aber Denkelemente als aus der körperlichen Seite unableitbar festgestellt sind, ist es nichts mit dem Monismus, sondern da tritt der Geist in seiner Selbstherrlichkeit hervor;

wenn er auch im Menschen bedingt bleibt, so enthüllt er sich gerade in der unorganischen Natur als eine mathematisch-mechanische Intelligenz und zwar einheitliche, welche aber die Dinge selbst nicht sind, sondern auf die sie nur hinweisen. Es kommt so eine schöpferische Intelligenz im Hintergrund der Welt zu Tage, der organische und organisch-geistige Wesen eingeordnet werden. Fouillée geht eigentlich auf eine künftige solidarische Menschheitsentwickelung aus und sieht in dem pantheistisch-biologischen Untergrund, den er dichtet, eine Gewähr für deren einstige Verwirklichung. Aber auf diesen Untergrund führt gerade die strenge Wissenschaft nicht, so sehr anzuerkennen ist das Ziel selber, das sich Fouillée und Guyau gesteckt haben in der Moral, und der Weg dazu, wie ihn Renans Ausspruch bezeichnet hat.

Boutroux, geboren 1845, Professor an der Pariser Fakultät, hat unter anderem herausgegeben: „De l'idée de la loi naturelle dans la science et la philosophie contemporaine". Es sind Vorlesungen von 1892—1893. Die Erfahrung stellt fest die „Kontingenz". Die einzelnen Stufen der Erfahrung sind unableitbar von einander und nicht a priori erfaſsbar; man kann die Chemie z. B. nicht auf die Mechanik oder Geometrie zurückführen; beim Übergang von einer Wissenschaft zur anderen konkreteren stöſst unsere Erfahrung auf Neues, auf Verschiedenes (divers). Es gibt Ausnahmen, Grenzen der Gesetze. Es gibt mindestens neue Erscheinungen in der Welt. Wenn es wahrhaft Neues gibt, so ist mehr in der Wirkung als in der Ursache, es gibt dann Schöpfung. Die Ursache wird nie das enthalten, worin die Wirkung sich von ihr unterscheidet. Ist die Wirkung von jedem Punkte aus identisch mit der Ursache, so macht sie nur eins mit ihr aus und ist nicht eine wahrhafte Wirkung. Unterscheidet sie sich im Gegenteil von der Ursache, mindestens durch die Qualität, so muſs man anerkennen, daſs die Wirkung disproportioniert sein kann hinsichtlich der Ursache, muſs zugeben, daſs nirgends in der konkreten und realen Welt das Kausalitäts-

prinzip sich streng anwenden läſst. Die Erfahrung allein läſst uns wissen, in welchem Maſse die Logik eine legitime Methode für die Interpretation der Natur ist. Die Dinge sind in sich selbst vielleicht widersprechende Wesenheiten, ein Mittleres zwischen Bejahung und Verneinung nicht ausschlieſsend. Die Kontingenz in der Welt kann nur erklärt werden durch die Freiheit. Gott ist die Ursache seines eigenen Wesens. In Gott ist Macht oder Freiheit unendlich und durch diese ist seine Essenz oder Vollkommenheit. Der Mensch hat Wahlfreiheit zwischen Gut und Bös. In den Wesen unterhalb des Menschen ist auch Spontaneität, aber fast unerkennbar geworden durch Gewohnheit (habitude); daher ist von auſsen der Schein notwendiger Gesetze. Naturgesetze sind bloſse Formen, erworben durch lange Arbeit der Spontaneitäten. Das Gesetz der Trägheit ist ein Resultat der Gewohnheit. Die Sinne zeigen uns Änderungen in den Phänomenen. Die Erfahrung offenbart uns Gesetze, d. h. das relative Verharren gewisser Formen und gewisser Weisen von Handlung durch die Veränderungen hindurch (à travers des changements). Erscheinungen und Gesetze machen die Erfahrungserkenntnis. Die wahrhaften Ursachen erfaſst die Vernunft und damit die erzeugenden Ursachen: die Freiheit, die Abzweckung (finalité), das Schöne, das Gute. Es gibt keine wahrhaften Ursachen als die freien Ursachen. Überall, wo wir ein Phänomen sehen, ist zuzugeben die Existenz einer inneren Macht (puissance). Das höhere Prinzip der Dinge sind die moralischen und ästhetischen Gesetze, die mehr oder weniger unmittelbar Ausdrücke (expressions) Gottes sind, die den Erscheinungen präexistent sind und Agentien voraussetzen, die mit Spontaneität begabt sind. — Die (menschlichen) moralischen Ideen und Gesetze sind nur die Systematisierung früherer Tatsachen, einst freie Erfindungen.

Boutroux und seine Gesinnungsgenossen halten sich daran, daſs alle Naturgesetze in concreto nur Annäherungen an die abstrakten, d. h. idealisierten, Naturgesetze sind. Diese idealisierten Naturgesetze sind nach Anleitung der Erfahrung

gefunden, und idealisiert nach dem Beispiel der Mathematik, wo doch z. B. die Zahlen sich auch erfahrungsmäfsig verifizieren lassen, 6 Äpfel und 6 dazu 12 und nicht 13 oder 11 sind. Gerade durch die so gefundene Voraussetzung strenger Gesetzmäfsigkeit der Natur hat die moderne Wissenschaft die grofsen Fortschritte gemacht, und Kant hat dahin übertrieben, dafs er z. B. die Newtonsche Naturlehre a priori machen wollte, weil er das idealisierende Moment darin erkannte. Boutroux und seine Gesinnungsgenossen machen dies idealisierende Moment trotz seiner stets zunehmenden Verifizierung zu einer blofsen Täuschung. Die Freiheit, die er an die Stelle setzt, ist entweder blind, d. h. ein unverständliches so, so, so u. s. w. tun, was gegen die Erfahrung in Natur und Menschenwelt durchaus verstöfst, oder es sind sog. höhere Gesetze, moralische und ästhetische, aber diese sind wenig verifizierbar in Natur und sogar in der Menschenwelt. Ihnen die Erscheinungen unterzuordnen führt zu völligem Mifslingen, sowie man ins Detail geht. Notwendig ist in der Welt nur, dessen Gegenteil undenkbar ist, das Meiste ist blofs wirklich, d. h. so und so bestimmt, ohne dafs das Gegenteil undenkbar ist, aber mehr braucht es zur Wissenschaft nicht.

Dafs das ästhetische Element der Welt zum Erklärungsgrund derselben gemacht wird, ist sehr deutlich in Ravaisson, Lachelier, Janet. Nach Ravaisson, „La Philosophie en France", 1868, ist die Ästhetik die verborgene Grundlage der Wissenschaft, die Schönheit, und hauptsächlich die göttlichste und vollkommenste, enthält das Geheimnis der Welt. Die höhere Geometrie sucht in der Symmetrie den letzten Grund der Theoreme. Die Eigentümlichkeiten der Zahlen scheinen (paraissent) auch Symmetriegesetze (Fermat). In der Kristallisation und der Organisation scheint sich vieles zu erklären durch symmetrische Korrelationen. Die Natur ist die mehr oder weniger intentionelle Realisation gewisser Typen oder leitenden Ideen. Nach diesen Typen regeln sich nicht blofs Ästhetik und Moral, sondern auch Logik und Mechanik. Die ganze Welt ist das Werk einer absoluten

Schönheit, welche die Ursache der Dinge nur durch die Liebe ist, welche sie in sie legt, und wirkende Ursache nur ist, weil sie Zweckursache ist. — Nach Lachelier (du fondement de l'induction 1871 und 1896) ist die Schönheit das letzte Wort der Dinge. Nach Paul Janet (Les causes finales 1877) ist die Natur ebensowenig durch Zufall Künstler (im Typus, Plan des Tieres), wie sie Geometer durch Zufall ist.

Kritisch bemerke ich nur soviel. Dafs in der Natur Schönheit u. s. w. ist, wird niemand leugnen. Aber wenn man das zum Zweck der Welt macht, so kommt man doch auf die Vorstellung, dafs der Gedanke, das und das solle sein, leitend war bei der äufseren Ausführung der Welt, und dann kehren da unüberwindliche Schwierigkeiten wieder. Janet deutet eine andere Vorstellung an: das Geometrische, Arithmetische der Natur macht den Eindruck eines Geistes im letzten Grunde der Dinge. Aber Geometrie, Logik sind nicht Zweckgedanken, sondern inhaltlich gebundenes Denken, in welchem sich auch Ästhetisches u. s. w. mitfindet. In diesem Sinne kann man der Welt eine einheitliche Intelligenz als Ursache zu grunde legen, diese ist aber wegen des zeitlichen und räumlichen Überwiegens der unorganischen Natur primär mathematisch-mechanische Intelligenz, welcher dann, weil durch sie getragen, organische und organisch-geistige Wesen eingeordnet werden können, aber als Teile der Welt, nicht mehr als der eigentliche Endzweck der Welt.

Von den Franzosen selbst wird zur französischen Philosophie gerechnet Secrétan, geboren 1815, Professor in Lausanne, gestorben 1895. Sein erstes Werk war „La philosophie de Leibniz", sein Hauptwerk ist „La philosophie de la liberté", 3. éd. 1879.

Die notwendige Einheit der Erkenntnis bezeugt uns die Einheit des Seins. Alles, was sich im Denken verbindet, ist im Grunde in der Wirklichkeit nur eins. Diese (dem Philosophen notwendige) Einheit der Substanz mufs man dem System der göttlichen Freiheit unterordnen, indem man sie dem Pantheismus entreifst, dessen Kredit sie ausmacht, weil sie seine Wahrheit ist.

Man mufs für die göttliche Freiheit sein, um Grund anzugeben für die menschliche Freiheit, deren Realität sich auf die Autorität der Pflicht gründet. Die Formel der absoluten Freiheit ist: ich bin, was ich will. Das vollkommenste Wesen ist das, welches sich selbst die Vollkommenheit gibt, die es besitzt. Gott ist causa sui im wörtlichen Sinne, Ursache seiner eigenen Existenz und seiner eigenen Attribute. Die göttliche Substanz ist der göttliche Wille. Das Leben ist zugleich die Ursache der Organe und die Wirkung der Funktionen der Organe, also Beispiel der Substanz als Ursache und Wirkung von sich selbst, und es ist sein eigener Zweck. Das Gesetz über Gott stellen heifst Gott töten und das Gesetz vergotten.

Die Freiheit (auch in Gott) schliefst die Intelligenz ein, sonst wäre Zufall. Liebe ist die Freiheit, indem sie die Freiheit betätigt (faisant acte de liberté), der energische Wille, das Gute auszubreiten ohne anderen Gedanken als den, Gutes zu tun.

Das Absolute, welches seinem Wesen nach alles ist, erniedrigt sich, indem es schafft, in die Sphäre der Relationen; es willigt ein, nicht mehr alles zu sein, um wieder alles zu werden durch die Tat der Kreatur (ihre Gegenliebe gegen Gott). Das Absolute wird positiv, macht sich zu Gott, indem es die Welt schafft; Gott setzt eine Welt voraus, deren Gott er ist. Gott will Gott sein. Gott ist eine Tatsache. Gott ist unendlich, wenn er es will, und endlich, wenn er es will.

Die ursprüngliche Kreatur war ganz Geist. Im Anfang war die Kreatur eine, durch die Wirkung des Falls hat sie sich geteilt, und von dieser Teilung kommen die Natur und die Menschheit. Die Welt ist noch der Schauplatz und das Mittel der Wiederherstellung.

Das Endliche ist eine mittlere Proportionale zwischen dem Sein und dem Nichts. Die Welt ist und ist nicht, sie ist nicht, denn sie verändert sich. — Das freie (endliche) Wesen ist ein solches nur, weil es sich selbst zu dem macht, was es ist. Es gibt eine Notwendigkeit in den Dingen, aber eine gewollte Notwendigkeit.

Eine Stimme (das Gewissen) spricht im Menschen; er kann ihre Direktionen befolgen oder sie vernachlässigen, aber, was er nicht tun kann, wenigstens direkt, ist, sich selbst zu billigen, wenn er sie vernachlässigt. — Das Gewissen proklamiert die Existenz Gottes. — Das moralische Leben entfaltet sich im Glauben an die Freiheit. — Die Materie der Pflicht kann nur geliefert werden durch die Erfahrungserkenntnis des Menschen und der Welt. — Das moralische Gesetz schliefst die Realität der Welt ein, weil, wenn die Welt, wenn die Mehrheit der Wesen aufser uns unsere Schöpfung wäre, unsere Tätigkeit in dieser Welt selbst imaginär sein würde.

„Realisiere Deine Natur." Wir sind frei, und wir bilden Teile eines Ganzen (einer Solidarität). (Also) mufs ich mich benehmen als freies Element eines Ganzen. Die menschliche Natur ist die menschliche Art, eine reelle Einheit, eine substanzielle Einheit. Die Vernunft sieht die Art da, wo die Sinne nur Individuen sehen. Das Selbstbewufstsein ist nur formal, sein Inhalt ist gemeinschaftlich mit anderen. Die Geschichte der vergangenen Generationen ist die unsrige, und wir sind uns unseren Nachfolgern schuldig. Der scheinbare Widerspruch von Einheit (der Rasse) und Freiheit (der Einzelnen) löst sich auf in der Liebe, dem Gegenstand des moralischen Gesetzes. Die Substanz ist Wille, folglich ist Einheit des Willens substanzielle Einheit. Das höchste Leben ist, dafs alle sich einander opfern. Die substanzielle Einheit der Art (Menschheit) ist das Prinzip der konkreten Moral. Gegenstand der göttlichen Gerechtigkeit ist nicht der Einzelmensch, sondern die Menschheit. Das Individuum ist nicht ein Ziel (but), weder in der Natur noch in der Kirche, es ist in Wirklichkeit nicht ein Zweck für Gott. Die Menschheit ist die höhere Einheit, das moralische Subjekt par excellence. Die Lage (condition) der Menschheit ist vollkommen angemessen der Gerechtigkeit, wenn man beachtet, dafs sie ihr eigenes Werk ist. Das Individuum hat ein Recht auf die Gerechtigkeit von seiten seinesgleichen, aber Gott rechnet nicht mit dem Individuum.

Das Individuum hat aber auf das Ganze (l'ensemble) zu sehen, nie auf sich isoliert. Das Leben des Individuums ist untrennbar von dem der Art, wie das der Art untrennbar ist von dem Leben Gottes.

Die ursprüngliche Betätigung wird geübt, ehe sie sich verstehen kann, weil die Intelligenz ihr Produkt ist. „Ich bin, was ich will.“ Ich finde in mir das Gefühl der Verpflichtung, ich würde erröten, ihre Autorität zu beargwöhnen. „Ich bin nicht logisch verpflichtet, an die Pflicht zu glauben, aber ich bin moralisch an sie gebunden. Ich bejahe sie und gehe weiter.“

Die Schöpfung (Gottes) ist freie Erzeugung (génération). Das Wahre ist Synthese von Theismus und Pantheismus. Schöpfung einer Substanz ist eine contradictio in adjecto, Schöpfung ist nur eine Differenzierung im Sein, Emission eines Keimes, der berufen ist, sich selbst zu entwickeln, die Fähigkeit (puissance) des moralischen Lebens (Evolution wie Vater : Kind, nicht wie Uhrmacher : Uhr). Gottesliebe, Frömmigkeit, Religion setzt die Konsubstanzialität des Menschen mit Gott voraus. Gott ist unser Vater, wir seine Kinder; es gibt keine lebendige Religion aufserhalb dieser Termini. Wenn das religiöse Gefühl uns irreführt, wenn der religiöse Gesichtspunkt nicht derjenige der Wahrheit ist, dann ist die Religion ganz und gar ein Irrtum. Einheit der Substanz oder keine Religion, kein Gott! Wir sollen zur Einheit streben, weil wir eins sind. Wir sollen den Nächsten lieben, weil der Nächste wir selbst sind. Ohne euren Nächsten zu lieben, könnt ihr weder Gerechtigkeit rücksichtlich seiner üben noch auch nur sie anerkennen. Liebe (charité) heifst Gerechtigkeit, soweit sie die Freiheit der Individuen durch Zwang, durch den Staat sichert.

An Renouvier vermifst Secrétan den rationalen Phänomenismus, das mystische Element Kants. „Ist der kategorische Imperativ nicht der summarische Ausdruck des reinsten Mystizismus?“ „Einen Sündenfall und Erbsünde glauben, heifst seinen Teil an dem menschlichen Unglück auf sich nehmen; an die Menschwerdung glauben, heifst der

Heiligkeit ihre richtige Stelle einräumen, an den Versöhner glauben, heifst an die Veränderung glauben, durch die sie möglich ist, fühlen, dafs wir krank waren und geheilt sind." Gott, sofern er nach dem Fall der Kreatur diese nicht vernichtet, ist der Sohn, der sich erniedrigt, um uns Raum zu lassen.

„Die Kreatur ist gemacht, um zu wollen."

Wir schliefsen so die Hauptgedanken Secrétans mit dem ihm scheinbar eigentümlichsten und kühnsten; dafs aber Wollen ganz etwas anderes bei ihm heifst als sonst, sieht man gerade an dieser Kühnheit. Sonst heifst Wollen ein Ziel sich bewufst vorstellen, es als unser Ziel wählen und ausführen. Ein solches Wesen mufs aber schon sein und eine Menge Bestimmtheiten haben. Bei Secrétan soll Gott sich selbst in seinem Sein und seinen Bestimmtheiten erst hervorbringen, und ebenso das Geschöpf, das sogar durch den Fall eine andere als die ursprüngliche Welt hervorbringt, und doch von alle dem, was es so gewollt und getan hat, nichts weifs. Denn die christlichen Lehren, aus welchen Secrétan zuletzt herstammt, sind vom Christentum selbst immer als Offenbarungen erachtet worden, als solche, von denen man ohne besondere Mitteilung nichts wissen würde, auch die Philosophie nichts wissen würde. Duns Scotus urteilte daher mit Recht: Aristoteles wufste nichts von der Erbsünde. Schliefslich wird bei Secrétan alle unendliche Schöpfermacht Gottes in bezug auf die endlichen Wesen eine Differenzierung seiner Substanz etwa wie die Stoiker substanzielle Monisten waren, bei denen ein Teil Gottes sich in die Welt verwandelte, der gröfste Teil aber Gott selbst blieb, jener erste Teil aber zurückverwandelt werden konnte in Gott selbst. Dafs irgend ein Analogon bei uns zu solchen Vorstellungen aufweisbar sei, ist in Abrede zu nehmen. Das (organische) Leben, das Secrétan sich selbst hervorbringen läfst, ist seinem innersten Wesen nach noch wenig erkannt, aber sicher tut es jenes nicht, es ist so überaus abhängig von dem nach der Erfahrung Nichtlebenden. Secrétans letztes Argument für den Mo-

Die Gewohnheit ist eine physiologische Eigentümlichkeit aller lebenden Gewebe. Jede Sinneserregung, die das Hirn erreicht, ruft eine motorische Entladung hervor, die häufigsten die häufigsten. Gleichzeitige oder sukzessive Erregungen pflanzen sich, die ersten auf die zweiten, wenn öfter gewesen, schneller fort; jede angefangene Aktion persistiert bis zur Erschöpfung eines Zentrums.

Funktionelle Assoziation zwischen Bewegungen und Bewegungen, Empfindungen und Bewegungen, Empfindungen und Bildern, das ist der ganze Mechanismus des psychischen Lebens, und dieser Mechanismus ist ein physiologischer.

Jedem Zustand des Bewufstseins entspricht eine Gehirnmodifikation. Die Bewufstseinszustände können sicherlich nichts absolut Neues im Hirnorganismus schaffen, aber es gibt kein Motiv experimenteller Art, ihnen die Macht abzustreiten, Reflexe anzuhalten oder zu verstärken. — Dank der wirksamen Tätigkeit des Bewufstseins, dessen eigentümliche Rolle nicht ist zu erkennen, sondern Mittel im Hinblick auf gewisse Zwecke zu organisieren, subsistieren die höheren Tiere, bei denen das Bewufstsein an Klarheit und Kompliziertheit in dem Mafse wächst, wie sich die Organisation der nervösen Zentren kompliziert.

Psychisch und unbewufst sind unverträglich. Dem Ausdruck „unbewufste Empfindungen und Überlegungen" könnte man in den meisten Fällen den „aktueller oder latenter Erregungen assoziierter Hirnzellen" substituieren. Es ist eine gewisse Minimalquantität von Erregung erfordert, damit eine Empfindung erscheine, und bis zu dem Moment, wo diese Quantität erreicht ist, existiert nichts, was näher oder ferner einem psychischen Ereignis ähnlich ist. Im Moment, wo wir an einem Bewufstseinszustand Elemente entdecken, die wir nicht gleich anfangs darin unterschieden hatten, schaffen wir eine ganz neue Perzeption, die nichts gemeinsam hat mit der ersteren, als dafs sie demselben Objekt entspricht.

Das Bewufstsein hat keine Teile, es kann sich nicht in Vorstellungen zerlegen lassen, noch diese Ideen selbst in

elementarere Phänomene. Wir können wohl Gegenstände von äufserster Kompliziertheit denken, aber der Gedanke, der sie denkt, ist ebenso einfach, wie die einfachste Empfindung, und dieser einige und einfache Gedanke ist in jedem Augenblick in Korrelation mit der ganzen Aktivität des Gehirns, dieses als Ganzes genommen. Am wahrscheinlichsten ist die Annahme der Existenz einer Seele, welche in jedem Augenblick der Zeit durch einen und einen einfachen Gedanken dem Zusammen der Hirnmodifikationen antwortet. Das Bewufstsein ist nicht eine Reihe von unterschiedenen Zuständen, sondern ein kontinuierlicher Flufs von Denken und Empfindung. — Die Aufeinanderfolge und das Zugleichsein der Phänomene können sich in einer einzigen Perzeption darstellen. — Man kann nicht mehrere unterschiedene Ideen zugleich im Bewufstsein haben; wir kennen die Relationen der Bilder durch spezielle Übergangsstufen.

In einer Person wenigstens finde ich, dafs das Ich oder die Iche, wenn sorgfältig geprüft, hauptsächlich besteht aus der Sammlung jener eigentümlichen Bewegungen im Kopf oder zwischen Kopf und Kehle. Ich bin ganz sicher, dafs diese Kopfbewegungen die Teile meiner innersten Tätigkeit sind, deren ich mir am deutlichsten bewufst bin.

Eine Seele anzunehmen, die in irgend einer mysteriösen Weise vom Hirn beeinflufst wird, — Zustände und Entsprechungen zu ihnen durch bewufste Affektionen aus ihr selbst, scheint mir die Linie geringsten logischen Widerstandes, soweit wir bis jetzt gelangt sind. Wenn das nicht eigentlich etwas erklärt, so ist es auf alle Fälle wenigeren Einwürfen ausgesetzt als entweder ein Geist-Stoff oder ein materieller Monadenglaube.

Zwei durch ein und dasselbe Objekt gelieferte Empfindungen sind nicht dieselbe Empfindung. Es hat eine unaufhörliche Veränderung statt, eine beständige Transformation der Bewufstseinszustände. Dies ist ein indirekter Beweis gegen den Humeschen geistigen Atomismus, denn Atome würden dauern. Unsere eigenen Bewufstseinszustände leben wieder in uns auf (nach Schlaf z. B.) mit einer Wärme und

einer Intimität, die für uns die Bewufstseinszustände Anderer nicht haben können. Welches auch immer der Kontrast zwischen den Dingen sein mag, die Verknüpfung zwischen den Gedanken, die sie denken, ist immer eng.

Jeder Gedanke strebt sich an ein persönliches Bewufstsein wieder anzuschliefsen: ich denke, ich empfinde. Die automatische Schrift z. B. zeigt, dafs in einem und demselben Individuum mehrere Bewufstseine, eins zum anderen gebildet, existieren können, aber jedes strebt ein Ichbewufstsein zu sein. — Wiewohl Einheit die Regel ist von jedes Menschen Bewufstsein, so können doch in einigen Individuen wenigstens Gedanken von den anderen sich trennen (split away) und gesonderte Iche (selves) bilden (Gedankenübertragung, Mesmerischer Einflufs und Geistbeherrschung). Die bestimmte enge Natur unseres persönlichen Bewufstseins ist wahrscheinlich ein durchschnitts-statistisches Ergebnis von vielen Bedingungen, nicht eine elementare Kraft oder Tatsache.

Man könnte sich sehr wohl vorstellen, dafs wir nur ein Objekt perzipierten, und dafs keine andere Erkenntnis (Ichbewufstsein) diese Perzeption begleitete; manchmal sind wir so in den Gegenstand absorbiert. Man könnte als Ich eines Menschen alles betrachten, was er sein nennen kann, alles, was ihm Emotionen verschafft, die mit der Intensität und der Tiefe verbunden sind, welche an seine körperlichen Affektionen attachiert sind. Unser gesellschaftliches Ich ist sehr mannigfach: wir sind nicht dieselben bei unseren Vorlesungen wie an unserem Herdfeuer, auf unserem Büreau wie auf einer Landpartie. Schliefslich ist das, was unser Ich bildet, das Zusammen unserer Dispositionen, unserer persönlichen Fähigkeiten. Die meisten Menschen würden ihr Ich beschreiben als das, was in uns die Eindrücke aufnimmt oder verwirft, die von aufsen kommen, sie würden aus ihm die Quelle der Aufmerksamkeit und der Anstrengungen machen, das Zentrum, aus dem die „fiats" des Wollens hervorgehen. Sein eigenes Ich beschreibt James als ein unaufhörliches Auswählen, als eine geistige Bemühung, die stets begleitet ist von einer Empfindung, welche

gewöhnlich im Kopf lokalisiert ist, in Auge, Sprechwerkzeug; bei der Bemühung fühlt er die Muskeln der Kauwerkzeuge sich zusammenziehen u. s. w. Kopf und Kehle scheinen ihm die Hauptrolle beim Ichgefühl zu haben. Sonach ist das, was das Bewufstsein, das wir von uns selbst haben, konstituiert, wesentlich das Gefühl „motorischer Anpassung" oder, wenn man will, von Bewegungsimpulsen, von halbwegs angehaltenen Reflexen.

Unsere Gedanken und unsere Empfindungen haben für uns eine Wärme und Intensität, von welcher die Gedanken und Empfindungen Anderer für uns ganz frei sind. Alle Veränderungen, die ich erfahren habe, sind graduelle Veränderungen gewesen, die wie mit einem Schlag über das ganze Zusammen meiner Gefühle und Vorstellungen gekommen sind. Und wenn wir dieses Gefühl fundamentaler Ähnlichkeit und Kontinuität unserer Bewufstseinszustände verlieren, so schwindet das Gefühl unserer persönlichen Identität zugleich. Das Ich, welches erkennt, ist notwendig eins, es kann nicht ein Aggregat sein, aber es braucht nicht eine unveränderliche Substanz zu sein. Dieses urteilende Denken konstituiert jeden Augenblick der Zeit unser subjektives Ich. Jeder dieser Gedanken, erkennend und adoptierend den voraufgehenden, erkennt und adoptiert indirekt alle voraufgehenden Bewufstseinszustände. Die herrschende Idee hierbei ist die einer Augenblicksseele. Diese sukzessiven Seelen, von denen jede alle ihr voraufgegangenen erkennt, konstituieren eine ebenso dauerhafte, eine ebenso beständige Persönlichkeit, wie eine einfache und ewige Seele.

Jedes Bild bringt die Erkenntnis seiner nahen und fernen Relationen mit sich. Der Gegenstand des Denkens ist daher fast immer komplex. — Empfinden und Denken sind wesentlich Wählen. Die Kunst, die Moral sind noch schlagendere Beispiele dieser unaufhörlichen Auswahl. Aus demselben Universum, das uns umringt, ziehen wir alle jeder eine neue Welt. — Denken ist nicht blofs wählen, sondern auch gruppieren.

Neues (im Geist) entsteht so, dafs eine zufällige Ursache

eine Modifikation der Gehirnzirkulation oder eine antagonistische Erregung den gewohnten Weg schliefst und der Nervenstrom sich einen anderen Weg bricht. — Jede wissenschaftliche Vorstellung (conception) ist im ersten Augenblick eine „spontane Variation“ in irgend jemandes Gehirn. Für eine, die Nützliches und Anwendbares beweist, gibt es Tausende, die durch ihre Wertlosigkeit zu Grunde gehen. Ihre Genesis ist genau von der gleichen Art mit der der Aufwallung (flushes) der Dichter und der der Einfälle des Witzes, welchen die unstäten Hirnpfade gleichfalls ihre Entstehung geben. Während aber Poesie und Witz (wie die Wissenschaft der Alten) ihre eigene Entschuldigung für ihr „Sein“ sind, und die Spiefsruten (gauntlet) keiner weiteren Probe zu laufen haben, müssen die „wissenschaftlichen Vorstellungen ihren Wert dadurch beweisen, dafs sie verifiziert werden“. Die Prüfung ist indes die Ursache ihrer Erhaltung, nicht ihrer Hervorbringung. — Die Ursachen unserer geistigen Struktur sind zweifellos natürliche, und wie alle unsere anderen Besonderheiten verknüpft mit denen unserer Nervenstruktur. Unser Interesse, unsere Bestrebungen zur Aufmerksamkeit, unsere Bewegungstriebe, die ästhetischen, moralischen und theoretischen Kombinationen, an denen wir unsere Freude haben, die Ausdehnung unserer Kraft aufzufassen Schemata von Verhältnissen gerade wie die elementaren Relationen selbst, Zeit, Raum, Unterschied und Ähnlichkeit und die elementaren Arten des Gefühls, sind alle aufgewachsen in Wegen, von denen wir gegenwärtig keine Rechenschaft geben können (er denkt sich den Hergang darwinistisch als zufällige Variation der inneren Struktur nach der natürlichen Auslese, nicht als blofse Anpassung des Inneren an das Äufsere, wie es die „Erfahrungsphilosophie“ Herbert Spencers wolle).

Glaube (belief) ist der geistige Zustand oder die geistige Verrichtung, Realität zu erkennen. — In seiner inneren Natur ist Glaube oder Wirklichkeitssinn eine Art Gefühl, das mehr oder weniger den Gemütsbewegungen (emotions) als irgend etwas anderem verbunden ist.

Jeder Gegenstand, welcher unwidersprochen bleibt, wird ipso facto geglaubt und gesetzt (posited) als eine absolute Realität. Realität in gewöhnlichem Sinne meint einfach Relation zu unserem Gefühls- und zu unserem aktiven Leben.

Es gibt mehrere Universen nebeneinander: 1) die Welt der sinnlichen Dinge, farbig, warm u. s. w.; 2) die Welt der Wissenschaft mit nichts Realem aufser Festem und Flüssigem und ihren Bewegungsgesetzen (d. h. Gewohnheiten); 3) die Welt idealer Relationen oder abstrakter Wahrheiten (mathematische, logische, metaphysische, ethische, ästhetische Sätze); 4) die Welt der „Gattungsidole“: Himmel um die Erde sich bewegend, die sekundären Qualitäten; 5) die mannigfachen übersinnlichen Welten, die christliche, die der Hindus, die Swedenborgs u. s. w., die alte Mythologie; 6) die mannigfachen Welten individueller Meinung, so zahlreich wie die Menschen sind; 7) die Welt reiner Tollheit und Grillen (vagary), auch unbestimmt zahlreich.

Wie könnte unser Begriff, dafs 1 und 1 ewig und notwendig 2 sind, sich behaupten in einer Welt, wo jedesmal, wenn wir einen Tropfen Wasser zu einem anderen fügen, wir nicht zwei, sondern Einen wiedererhalten? in einer Welt, wo jedesmal, wenn wir einen Tropfen Quecksilber zu einem anderen hinzufügen, wir ein Dutzend und mehr bekommen, hätte es nicht bessere Garantien als solche Erfahrungen? — Die apriorischen Wahrheiten haben nicht den (Kantischen) „gesetzgebenden Charakter für alle mögliche Erfahrung“, sondern die Erfahrung selbst mufs beweisen, ob ihre Data jenen idealen Terminis, zwischen welchen a priori Relationen bestehen, assimiliert werden oder nicht. — Alle Sätze, welche Zeit- und Raumrelationen ausdrücken, nennt James empirische Sätze, alle, welche die Ergebnisse von Vergleichung ausdrücken, rationale Sätze.

Seine neuere Ansicht über Gehirn und Seele drückt James so aus: das Gehirn ist nicht hervorbringend bezüglich des Denkens, sondern freilassend (releasing) oder erlaubend,

eventuell übersendend (transmissive). Vielleicht ist das ganze Universum materieller Dinge ein blofser Oberflächenschleier (veil) von Phänomenen, der die Welt echter Realitäten (nämlich eines absoluten Geistes) verbirgt und zurückhält. Das individuelle Bewufstsein könnte auf uns unbekannten Wegen noch (nach dem Tode) fortdauern. — Das Hirn kann auch betrachtet werden als Organ für die Transmission eines Bewufstseins, welches sich selbst durch ein Hirn hindurch mit mehr oder weniger Schwierigkeit offenbart, aber innerlich von ihm unabhängig ist und zu einer verschiedenen Existenzordnung gehört. Diese Auffassung kehrt blofs die kausale Interpretation der nämlichen psychophysischen Konkomitanz um. Für den Pluralisten „kann es viele Geister geben hinter den Szenen", wie einen für den Monisten. Jene Auffassung besitzt grofse Vorteile über die materialistische Theorie in der Erklärung vom Ursprung des Bewufstseins und von dem Wechsel der psychophysischen Schwelle sowohl als im Begreifen übernormaler Phänomene. Die Frage, wie das Gehirn ein Organ sein könne für Begrenzung und bis zu einer gewissen Form Bestimmung eines sonstwo hervorgebrachten Bewufstseins, ist unbeantwortbar, wie es aber auch die Frage nach der materialistischen Entstehung des Bewufstseins wäre. Gegen den Einwand, dafs so eine unendliche Vervielfältigung unsterblicher Wesen von niedrigem und unsympathischem (disgusting) Charakter anzunehmen wäre, gibt James die Antwort: „Gottes unendliche Sympathie übersteigt vielleicht die unserige und schliefst sogar die niedrigsten Geschöpfe in ihre Wertschätzung ein."

Es gibt blofs eine völlig sichere Wahrheit, die, dafs der gegenwärtige Bewufstseinszustand existiert.

Über keinen konkreten Prüfstein dessen, was wirklich wahr ist, hat man sich einigen können.

Unsere Irrtümer sind am Ende nicht so hochwichtige Dinge. Im ganzen Bereich der physischen Natur sind die Tatsachen das, was sie sind, ganz unabhängig von uns.

Der willkürliche Glaube, die Wahl zwischen entgegengesetzten Hypothesen, hat einen legitimen und notwendigen

Platz im Leben und im philosophischen Denken. Es gibt Fälle, wo der Glaube seine eigene Verifikation schaffen kann. Bei der Selbsterhaltung in nicht erlebten Fällen z. B. ist zu glauben, was man wünscht, eine der Bedingungen überhaupt zum Handeln und (oft) zur Rettung. — Die Freiheit des Glaubens erstreckt sich nur auf eine lebendige Option, d. h. eine solche, die auf den Willen von Einflufs ist. Wenn das Handeln, wie es von der religiösen Hypothese diktiert oder inspiriert wird, sich auf keine Weise von dem unterscheidet, was durch die naturalistische Hypothese diktiert wird, dann ist der religiöse Glaube völlig überflüssig. — Glauben und Zweifeln sind aktive Verhaltungsweisen und bringen ein Handeln unsererseits mit sich. — Im Praktischen hat das Bedürfnis nach Zufriedenstellung der Erwartung (unser Geist denkt immer an oder mit an die Zukunft) in den letzten Erklärungen der Welt stets eine Hauptrolle gespielt. Wir fordern eine Beschaffenheit des Universums, zu der unsere Gefühlserregungen und Betätigungstriebe passen. Der Trieb, das Leben als Streben und Kampf aufzufassen, ist in unserem Geschlecht unzerstörbar. — Der Glaube besteht in der Bereitwilligkeit, für eine Sache zu handeln, deren glücklicher Ausgang nicht im voraus garantiert wird. In praktischen Dingen nennen wir diese Eigenschaft Mut.

Wir brauchen eine Wahrheit, wir brauchen den Glauben, dafs unsere Versuche, Studien und Erörterungen unser Verhältnis zur Wahrheit immer mehr verbessern, und wir entschliefsen uns demgemäfs, unser Denkerleben durchzukämpfen. Fragt uns aber ein pyrrhonistischer Skeptiker, wie wir das alles w i s s e n, kann dann unsere Logik eine Antwort finden? Sicherlich nicht. — Rationalität ist ungehinderte geistige Tätigkeit. Theoretisch ist das Dasein eine Tatsache, an die (gerade bei durchgeführter Vereinheitlichung) mit Recht sich das metaphysische Staunen hängt, ohne doch jemals Beruhigung finden zu können (warum ist überhaupt etwas? warum nicht etwas anderes?). — Wir begreifen oder wissen etwas, indem wir es durch Identität mit etwas anderem ver-

knüpfen. Kennen andererseits ist die Verknüpfung eines passiven Eindrucks mit einer bestimmten Tendenz zur Reaktion. — Wo es sich um vergangene Tatsachen handelt, sollte subjektive Vorliebe keine Rolle spielen. — Das Bedürfnis nach mathematischer, logischer (kausaler) Rationalität der Welt ist ganz ebenso subjektiv und gefühlsmäfsig, wie das nach ihrer moralischen Rationalität. — Postulieren ist soviel wie annehmen. — Wenn wir keine andere Existenz haben als existierende Tatsachen, dann mufs die Frage der Möglichkeiten ein nie aufzuklärendes Geheimnis bleiben. — Nichts zu glauben, was nicht sinnlich verifiziert ist, ist höchstens eine kluge Regel im ganzen. — Empfänglichkeit für Evidenz nach einer bestimmten Richtung hin (Intellekt, Wille, Geschmack, Gefühl), diese geistigen Instinkte in verschiedenen Menschen sind die spontanen Variationen, auf welche der intellektuelle Kampf ums Dasein sich stützt. Die tauglichsten Anschauungen überleben.

Wenn wir religiös sind, so ist das Universum für uns nicht mehr ein blofses „Es“, sondern ein „Du“. — Religiöser Glaube eines Menschen ist Glaube an die Existenz einer unsichtbaren Ordnung irgend welcher Art, in der die Lösung der Rätsel der natürlichen Ordnung zu finden ist. Das innere Bedürfnis zu glauben, dafs diese natürliche Welt auf ein geistiges und ewigeres Dasein hinweist, ist in denen, welche es empfinden, ganz ebenso stark und gebieterisch, wie das innere Bedürfnis nach gleichförmigen Kausalgesetzen je im Kopfe eines Fachgelehrten sein kann. — Es steht uns doch wohl frei, unser Vertrauen auf unsere eigene Gefahr hin auf alles zu setzen, was nicht unmöglich ist und Analogien für sich geltend machen kann (wie z. B. die Erwägungen zu gunsten des Idealismus) — Gott selbst saugt vielleicht Lebenskraft und Lebenssteigerung aus unserem Glauben. — Das Leben wird als wirklicher Kampf empfunden, als gäbe es etwas wirklich Böses im Universum, wovon wir es mit all unserem Sinn für das Ideale und all unserem Glauben zu erlösen haben, — wie vor allem das eigene Herz vor Atheismus und Furcht. —

Der Glaube hat die Bedeutung einer Hypothese, mit der man operiert. — James hat (faktisch) Pascals Wette mit der Nebendeutung, dafs eine blofs wissenschaftliche Welterkenntnis eine materialistische sein würde. — Zum Wert des Glaubens hat er das Beispiel vom Sprung bei einer Bergtour, ohne den man sonst sicher verloren wäre.

James spricht von einer Seele der Welt, von der Sehnsucht des Herzens, dafs der Natur ein Geist zu grunde liege, der sich in ihr ausspricht.

Willensfreiheit und Vorsehung sind nicht unvereinbar, wenn Vorsehung nicht darauf eingeschränkt wird, ausschliefslich unabänderliche Ratschlüsse zu fassen. Der unendliche Geist, in dem das Universum ruht — Gottes Geist, — ist dann nicht zeitlos. James setzt Vollkommenheit oder Güte Gottes voraus.

Wunder erkennt James nur als innerliche Anregung an.

Sinn für Komik, Vorliebe für Poesie, Mathematik oder Metaphysik lassen sich nicht durch äufsere Assoziationen erklären, sie sind durch die Gehirnkonstruktion bedingt. So auch das Gefühl für edle Lebensführung als solche.

Eine a priori konstruierte dogmatische Moralphilosophie ist ein Ding der Unmöglichkeit. — Das Wesen des Guten besteht einfach darin, dafs es eine Forderung befriedigt. — Es gilt einen Weg zu entdecken, deine Ideale so zu verwirklichen, dafs zugleich die fremden Forderungen (Ideale) befriedigt werden. — „Die Regeln sind für die Menschen da, nicht der Mensch für die Regeln.“ — Die höchste Form des sittlichen Lebens besteht jederzeit in der Übertretung von Regeln, welche für die Verhältnisse der Wirklichkeit zu enge geworden sind, — nur mufs man so wählen und handeln, dafs wir das allumfassendste Universum von Gütern herbeiführen, welches uns möglich ist.

James' Standpunkt bezüglich der Willensfreiheit ist, anzunehmen, sie sei wahr, und zu handeln, als wäre sie wahr. — „Zufall“ sagt weiter gar nichts, als dafs er eben keinen Zusammenhang mit etwas anderem hat, dafs er vor seiner eigenen tatsächlichen Gegenwart nicht durch andere Dinge

bedingt, sichergestellt oder notwendig gemacht wird. — Zukünftige menschliche Willensakte sind das einzige wirklich Zweifelhafte, woran zu glauben wir uns versucht fühlen. — Die Lehre von der Willensfreiheit behauptet nicht: alles, was physisch denkbar sei, sei auch moralisch möglich; sie behauptet nur, dafs von verschiedenen Möglichkeiten, die unseren Willen wirklich reizen, mehr als eine wirklich möglich ist. — Zufall besagt: Kein noch so grofser Teil der Welt kann beanspruchen, die Geschicke des Ganzen ausnahmslos zu beherrschen. Nach dem Determinismus ist nicht nur eine schlechte Tat (eine, welche nicht getan sein sollte) notwendig, sondern auch unser Urteil, dafs sie schlecht war. — Indeterministisch ist die Anschauung, dafs die Teile der Welt sich gegenseitig durch ihr Handeln beeinflussen können, je nachdem dieses gut oder schlecht ist (Pluralismus). Der Gegensatz dazu ist Pessimismus und Subjektivismus. Die Welt ist und bleibt rätselhaft, welcher Theorie wir ihr gegenüber auch folgen; beim Indeterminismus bleibt die Möglichkeit, dafs die Welt einmal gut werde, wenn sie auch nie eintritt.

Dem Ideal darf nicht der Hauch des Unendlichen und Geheimnisvollen fehlen; daher Glaube an Gott (dazu gehört). Puritanismus ist soviel wie: Ethik der unendlichen und geheimnisvollen Verpflichtung von oben her. Gegensatz ist die Ethik der Klugheit und Befriedigung nur endlicher Bedürfnisse. — Die Menschheit will einen unendlichen Förderer haben; daher wird stets die Religion die Irreligiosität an die Wand drücken. — Ein ethisches Prinzip ist eine Regel, die für alle in gleicher Weise gilt. — James nennt seinen Optimismus Meliorismus, dafs „wir die Energie haben, die Welt besser zu machen". Er kennt nur den Gegensatz: Materialisten(Tatsachen)moralität und absolute Moralität oder Pflicht, die Ansicht derer, welche das Leben als Tragödie auffassen. Der Materialist denkt, dafs es im Grunde gar keinen Unterschied macht, was wirklich ist. Glaube ist ähnlich, wie wenn ich für eine Partei stimme, deren Erfolg noch nicht sicher ist. Der Glaube geht auf Gott, Pflicht, Freiheit, Unsterblichkeit. Skeptizismus in

diesen sittlichen Angelegenheiten ist ein tatsächlicher Bundesgenosse der Unsittlichkeit.

Im Gesamtverlauf werden die Übertretungen, deren sich einzelne Individuen und Epochen schuldig machen, ausgeglichen und schlagen zum Heil für die Menschheit aus. — Der Hauptquell der Melancholie ist Sattheit; Not und Kampf sind es, die uns anfeuern und begeistern. Von Carlyle nimmt er die Arbeit, das Handeln mit Anerkennung von Grenzen, die uns gesetzt sind.

Nicht als letztes Wort will James gelten lassen den romantischen oder gnostizistischen Subjektivismus (Renan, Zola), den er so beschreibt: Nicht das Tun, sondern das Erkennen des Guten und Bösen liegt der Natur am Herzen. Alles, was im Universum geschieht, dient dem Zweck, in uns die entsprechenden Gedanken und Gefühle hervorzurufen. Äufsere Güter und Übel sind praktisch nur insofern zu unterscheiden, als sie dazu führen, dafs moralische Urteile über sie gefällt werden. Unsere dauerhafte Natur ist für den Kampf geschaffen, für ein moralisches Helldunkel; nicht der Heilige, sondern der reuige Sünder ist es, dem sich der Sinn des Lebens in seiner vollen Länge und Breite, Höhe und Tiefe offenbart. Der ideale Zustand der Menschheit besteht darin, dafs das Laster gegenwärtig ist, aber von der Tugend an der Kehle gepackt wird. Der Endzweck unserer Schöpfung liegt augenscheinlich in der denkbar gröfsten Bereicherung unseres sittlichen Bewufstseins vermittels des intensivsten Spiels der Gegensätze und der gröfsten Verschiedenheit der Charaktere. Das Ganze ist ein grofser Roman ohne Ende, den der Geist des Universums — im Streben, seinen eigenen Inhalt zu verwirklichen — von Ewigkeit zu Ewigkeit ausdenkt und sich selbst vorführt.

Seinen eigenen schliefslichen Standpunkt bezeichnet James als radikalen Empirismus, weil er auch die sichersten Schlüsse, soweit sie Tatsachen betreffen, als Hypothesen ansehe. „Ich denke, es kann mir niemand vorwerfen, dafs ich unbesonnenen Glauben predige.“ Nur dann wird der Glaube schädlich, wenn er vergifst, dafs er nur Hypothese

ist. „Die Ieale und der Glaube eines Menschen sind das Interessanteste und das Wertvollste an ihm.“ „Die Wissenschaft selbst folgt ihrem Herzen, wenn sie erklärt, immer erneute Prüfung der Tatsachen und Berichtigungen falscher Ansichten seien die höchsten Güter des Menschen. Höchstens kann sie diese Erklärung durch den Nachweis bestätigen, dafs solche Vergewisserung und Richtigstellung dem Menschen andere Güter aller Art bringt, welche das Menschenherz seinerseits für solche erklärt.“

So die Hauptlehren James'. Es sind zwei Gedankenrichtungen in ihm, die eine überwiegend in der Psychologie, die andere überwiegend in der späteren Schrift. Wir bezeichnen sie als I und II. Korrelation von Hirn und Geist ist Annahme von I und II. In I geht er vom Hirn aus, Geist als Hypothese offen lassend, in II geht er vom Geist aus, ohne gleiche Resultate wie in I zu bekommen. Die Korrelation von Hirn und Geist mufs man ihm aber bestreiten. Apriorische Sätze können ihrem eigentlichen Gehalt nach nicht aus dem Körper stammen, ebenso nicht die blofs logischen Möglichkeiten, die James so bunt vorführt. Der Geist ist körperlich sehr bedingt, selbst die inhaltliche Persönlichkeit. Darin wird I Recht behalten, aber wichtige formale Begriffe stammen nicht aus dem Körper. In II läfst James Verifikation ganz fahren, blofse logische Möglichkeit genügt. Verifikation ist aber nicht blofs Gefühlsannahme der Wissenschaft, sondern eine langsame Errungenschaft im Kampf der Meinungen. Diese vielen Meinungen hat James erst darwinistisch gefafst, jetzt sind sie nach ihm von Gott selbst in uns gelegt oder angeregt, Gott bald als Weltseele gefafst, bald biblisch schöpferisch, aber ohne Wunder aufser innerer Anregung. Dadurch kommt eigentlich ein Kampf Gottes mit sich selbst heraus. Als Glauben setzt James immer den überkommenen voraus (Anführung von Bibelsprüchen) und fragt nicht: wie würde sich ein Glaube (wissenschaftliche Hypothese) jetzt auf Grund der Wissenschaft ergeben? James ist hierin Carlyle-Emersonsch, aber Carlyle war schliefslich Jeremias (alttestamentlich-pro-

phetisch) und Emerson Swedenborg. Es ist daher nicht zu verwundern, dafs James nach letzten Nachrichten unter die Spiritisten gegangen sein soll [1]).

Mamiani (1799—1885), Professor und Staatsmann, ist der nationale Philosoph der Italiener unserer Zeit; Hauptschrift: „Compendio et sintese della propria filosofia" 1876.

Die Erkenntnis des Absoluten kommt aus der Erfahrung, d. h. wir erfahren sie in uns; sie kommt nicht aus den Sinnen, sie ist die Erfahrung des Bewufstseins. Die Idee des Seins oder das Axiom der Identität geht allem voraus (dem Begriff, der Ursache, Substanz), sie ist durch sich selbst evident. Das Sein, so verstanden, kann nur absolut sein. Es wird behauptet ohne Bedingung; es selbst bedingt vielmehr alle besondere Existenz, indem die absolute Realität sich in bestimmten und speziellen Arten und Weisen durch die Vermittelung der Ideen offenbart. Die Ideen sind die notwendigen Wahrheiten, auf welchen die Welt beruht. Unser Geist kann sie vorstellen, aber nicht schaffen. Davon, dafs man das Sein denkt, geht man mit Recht dazu fort, dafs das Sein aufserhalb des Denkens existiert. In Sachen transzendenter Objekte fallen Hypothese und Realität zusammen. Jede rationale und nicht zufällige Wahrheit ist eine einfache Determination und Spezifikation des Prinzips der Identität und des Widerspruchs. Es gibt die Möglichkeit einer direkten Anschauung der absoluten Substanz. Das Endliche kann nur existieren durch eine Begrenzung, nun aber begrenzt das Nichts nichts. Endlich und Unendlich müssen zusammen gedacht werden. ‚Die Leidentlichkeit (dafs wir nicht alles aus uns können und Hindernissen begegnen) zeigt die Realität anderer Substanzen. Giordano Bruno hat die Immanenz Gottes in der Welt und im Menschen wiedererweckt, er hat so Natur und Menschheit geheiligt und allem eine göttliche Seele gegeben. Das Absolute existiert zuerst an und für sich, dann, indem es andere Wesen aufser sich setzt, setzt es Relationen, ohne

1) Über sein letztes Werk s. u. S. 510ff.

von ihnen abzuhängen. In den intellektuellen Operationen bricht sich die Erkenntnis des Absoluten gleichsam in Strahlen, aber in der einfachen und direkten, jeder Analyse vorgängigen Anschauung, in der reinen Vernunft, hat es seinen wahren Sitz. Die notwendigen Wahrheiten stammen vom Absoluten und führen zu ihm hin.

Mamiani setzt die Idee des Seins und das Axiom der Identität gleich, also: was ist, ist. Dies ist aber nur wahr in dem formalen Sinne, dafs jede Vorstellung sie selbst und nicht zugleich eine andere ist, es gibt nur logische Wahrheit und Wirklichkeit, d. h. Denkbarkeit, und verbürgt keine Wirklichkeit aufserhalb des logischen Denkens. Das Sein aber in unbestimmtem Sinne als höchste Abstraktion ist ein leerer Allgemeinbegriff, durchaus nicht etwas für sich Seiendes und Schöpferisches. Es lebt in Mamiani die mittelalterliche Mystik fort: das Sein in allem Seienden ist ebendarum das höhere gegenüber diesen. Es ist der Begriffsrealismus, dem auch Herbert Spencers Unknowable noch angehört, durch Coleridge auf Schelling zurückgehend. Auch dafs die ewigen Wahrheiten unmittelbar auf Gott zurückgehen, läfst sich nicht halten. Unter den sogen. ewigen Wahrheiten hat es auch welche gegeben, die später als falsch erkannt wurden (cessante causa cessat effectus, während doch die Wirkung jeder Ursache verharrt). Giordano Bruno selbst ist eine Verschmelzung platonisch-aristotelisch-stoischer und neuplatonischer Gedanken, aber eben als diese nicht haltbar; nur scheinbar wird er in manchem Zuge den modernen Erkenntnissen gerecht.

Kierkegaard, über seinen Tod hinaus einflufsreich in Dänemark, ist geboren 1813, gestorben 1855. Einige seiner Schriften sind jüngst übersetzt von Schrempf und Dorner 1896. Eine deutsche Monographie über ihn gibt es von Höffding.

Kierkegaards Vater hatte als 14jähriger Viehjunge in Jütland frierend und hungernd auf einem Hügel Gott geflucht, er glaubte noch auf dem Sterbebette, die Sünde gegen den heiligen Geist damals begangen zu haben. Über sich selbst sind Aussprüche von Kierkegaard Sohn: „Ich bin schwer-

mütig bis zur Grenze der wirklichen Gemütskrankheit" (vom Vater her). „Mit dem einen Gesicht lache ich, mit dem anderen weine ich." „Es bleibt doch die schwerste Anfechtung, wenn ein Mensch nicht weifs, ob sein Leiden (er meint seine Schwermut) Krankheit des Gemütes oder Sünde ist." Es war in ihm ein stetig wiederkehrendes Spiel von Schwermut und Denkbewegung. Von der Zeit 1843—46 berichtet er: „Produzieren, produzieren war mein Leben, eine ungeheure Schwermut, innere Leiden sympathetischer Art, alles konnte ich bezwingen, wenn ich produzieren durfte." „Ich habe ebensoviel Phantasie wie Dialektik."

Kierkegaards allgemeine Ansichten sind: „Wesentliche Erkenntnis ist ethisch-religiöse Erkenntnis." Das empirische, mathematische, historische Wissen ist ihm gleichgültig, weil es mit der Existenz (der individuell-persönlichen) nichts zu tun hat. „In der Natur entdeckt man neben Spuren von Allmacht und Weisheit auch Spuren entgegengesetzter Richtung." „Über das ewige Streben nach Wahrheit kommen wir nicht hinaus." „Alle Existenz, weil in der Zeit, ist nie abgeschlossen", weder das Erkannte noch das Erkennende. „Die wesentliche Wahrheit kann nur mit der Leidenschaft des Glaubens festgehalten werden." „Die Wahrheit kann nur als Gegenstand des persönlichen Gefühls und der Leidenschaft festgehalten werden." Die Subjektivität ist die Wahrheit. Die Wahrheit ist ein Wagestück. Die Wahrheit ist das Paradoxe. Gott ist eine Notwehr, ohne die wir das Leben nicht aushalten können. Der Glaube an Gott entsteht, indem der Mensch in unendlichem Interesse nach einer anderen Wirklichkeit als seiner eigenen fragt.

Es gibt nach Kierkegaard keine zusammenhängende psychologische und historische Entwickelung. „Qualitative Metamorphose, in der das neue Stadium, der höhere Zustand infolge eines entschiedenen Ruckes oder Sprunges in Kraft tritt (z. B. das ästhetisch-erotische Stadium), ist das für die Entwickelung des Geisteslebens Eigentümliche. Alles Vorhergehende sind nur Möglichkeiten, Annäherungen. Jeder Zustand des individuellen Lebens wird durch einen

Sprung gesetzt.“ Die Stadien sind das ästhetische, ethische, religiöse. Nur die einzelnen Individuen sind Realitäten, und zwar ist jedes nur für sich selbst unmittelbare Realität. Was andere für mich tun können, ist nur dies, dafs sie aufweckend auf mich einwirken, und dies geschieht mehr indirekt als direkt. Jeder soll eine Persönlichkeit werden durch sich und aus sich. Gehorsam (gegen Gott) und subjektive Anspannung ist das Höchste. Die ethische Sphäre ist nur Durchgangssphäre, und darum ist ihr höchster Ausdruck die Reue. „Jedes Individuum, das nicht entweder poetisch oder religiös ist, ist dumm.“ Durch das Verhältnis zu Gott und einer ewigen Seligkeit wird dem einzelnen ein absolutes Ziel gegeben. „Das Absolute ist grausam, weil es alles verlangt.“ Gott ist vom Menschen qualitativ verschieden. Das strenge, asketische Christentum ist das Höchste. Nichts hat Wert als der Gott in der Zeit (Christus) und das Verhältnis zu ihm. Spannung und Leiden sind Kriterien für die Höhe des Standpunktes (der Stadien). „Je mehr ich darüber nachdenke, mufs ich mir Gott eher in Trauer thronend vorstellen als einen, der am allerbesten weifs, was Trauer ist.“ „Die Angst ist nicht eine Unvollkommenheit des Menschen.“ „Die unbestimmte Möglichkeit mit ihrer süfsen Beängstigung ängstet beschwerend.“

1847 ging durch innere Metamorphose eine Umwandlung in Kierkegaards religiös-kirchlicher Auffassung vor. Sein Grundgedanke war nun, dafs das Christentum dadurch, dafs es blofs als Religion der Milde und des Trostes aufgefafst werde, eigentlich abgeschafft worden sei. „Man soll absterben. Von Gott geliebt werden ist leiden, und Liebe zu Gott ist leiden.“ Die erste Herabstimmung des Christentums war, als man die, die in ihrem Leben mit der Nachfolge Christi Ernst machten, als aufserordentliche Christen zu betrachten begann. Luther vergifst Christum das Vorbild über dem Versöhner. Das Weib macht es dem Mann unmöglich, für den Geist, für ein Unbedingtes zu leben. Die Fortpflanzung des Geschlechts ist selbst vom Übel. Das Christliche im Sinne des Neuen Testamentes ist der tiefste,

unheilbarste Bruch mit dieser Welt. Vielleicht begann die Verkehrung bereits mit den Aposteln. „Der wahre Christ zu sein ist mit solchen Qualen verbunden, dafs es nicht zum Aushalten wäre, wenn nicht beständig Christi Wiederkunft als unmittelbar bevorstehend erwartet würde.“ „Die Qual, das Leiden, erzeugt eine notwendige Illusion.“ „Die ewige Seligkeit ist das Gut, das man erreicht, wenn man alles wagt.“

Obwohl Kierkegaard nicht den letzten 30 Jahren mit seinen Schriften angehört, so reicht seine Wirksamkeit in Dänemark und darüber hinaus doch in diese Jahrzehnte. Er ist äufserst lehrreich für die subjektive Auffassung und deren Würdigung und stellt in helles Licht gerade, was er verneint, die reale Wissenschaft, auch im Geistigen, und deren einzigen Wert. Diese reale Wissenschaft kann ihn (wie auch Nietzsche und andere) verstehen und erklären. Nach der Psychopathologie gehört Kierkegaard zu den zwischen Schwermut und Heiterkeit oder dranghafter Tätigkeit alternierenden Naturen, sogar mit rhythmischem Wechsel. Es ist das eine Nervenkrankheit, die vielfach in die Breite der Gesundheit reicht. Von da aus, von der Angst in ihm, verbunden mit Phantasie und Dialektik, versteht sich seine Auffassung. Da solche Wechsel der Nervenstimmung plötzlich in das Bewufstsein treten, so gab es in ihm und gibt es nach ihm nur stofsweise Entwickelung. Die Angst als Grundgefühl erzeugt als Kontrast die Vorstellung der Erlösung von derselben, Gott und ewige Seligkeit. Da aber die Angst das Gegenwärtige ist, so wird die Welt als Leiden und durch Leiden erst zur Seligkeit führend gedacht und Gott thronend in Trauer und grausam, schliefslich zum Heil. Es ist das für Kierkegaard und ähnliche Naturen ebenso subjektiv wahr, wie für Nietzsche seine Sehnsucht nach künstlerischem Leben und Macht als übermenschliches Kraftgefühl es von seinem Gefühl des allmählichen Sinkens seiner Nervenkraft gewesen ist. Nur nahm das in Nietzsche die antike Wendung (ästhetisches Ideal der Griechen und Vorliebe bei vielen für das Tyrannenideal) eben nach seinem

Studiengebiet, bei Kierkegaard als Theologen nahm es die Wendung auf das in der Geschichte des Christentums dazu Stimmende. Solche krankhafte Stimmung und das davon geleitete Denken kann auch richtige Blicke tun. Dafs das moderne Christentum nicht mehr das alte ist, darin wird Kierkegaard Recht behalten. Sein Urteil über Luther ist zutreffend, erst der Pietismus hat da Ergänzung gebracht. Kierkegaards mifsgünstige Beurteilung von Weib und Geschlechtsliebe überhaupt war gewifs physiologisch-psychologisch bei ihm bedingt, sie trifft mit den Zeiten des älteren Christentums zusammen, dem Sündhaftigkeit und Verlangen nach dem Weibe vielfach in Eins zu fallen schien. Solche Naturen wie Kierkegaard haben zu allen Zeiten ganze Welt- und Lebensauffassungen gemacht, sie stellten sich ihnen selber oft gegen ihren Willen innerlich mit überwältigender Macht dar, wurden von ihnen verkündet und sammelten bei gleicher Stimmung in der Umgebung Gemeinden oder selbst ganze Völker um sich. Warum Orakel und warum Schamanenpriester so wirken konnten, auch viel Richtiges bieten konnten, versteht sich an Männern wie Kierkegaard, der nicht der Sinnlichkeit und nicht dem Machtgefühl schmeichelt, wie Nietzsche tun kann. Aber, wie gesagt, die Wissenschaft, die reale Wissenschaft ist es, welche solche Naturen versteht und deutet und eben darum nach und nach unschädlich, d. h. unwirksam, machen wird.

A. Spir, geboren 1837 in Südrufsland, erst Seeoffizier in Rufsland, dann als Privatmann lebend, ist 1890 in Genf gestorben. Seine gesammelten Werke sind jetzt in Paul Neffs Verlag, Stuttgart. Obwohl geborener Russe, ist Spir in seiner Schreibweise nicht von einem Deutschen zu unterscheiden.

Das religiöse Gefühl bezeugt zweierlei, 1) dafs Gott das reine Gute und Wahre, das Vollkommene ist, und 2) dafs er mit uns verwandt und unmittelbar gewifs ist, dafs er eine innere Macht in unserem Gemüte ist. Die Liebe zum Guten, das moralische Gesetz, welches wir als eine innere Forderung unserer Natur fühlen, erkennen wir zugleich als

ein göttliches Gesetz. Dies erklärt sich durch die Einsicht, dafs Gott unser wahres Selbst ist. Darum fühlen wir Gott als einen Teil unser selbst und zugleich als weit über uns erhaben. Gott ist die wahre Heimat unseres Geistes, welcher sich in der physischen Welt unheimisch und elend fühlt. Der wahre Gott ist ein innerer Gott, ist unser Ideal und der Grund unserer Erhebung über die gemeine Wirklichkeit. Aus diesem Gefühl folgt mit, dafs man Gott nicht als die Ursache und den Grund der gemeinen Wirklichkeit, der physischen Natur denken darf. Die Vergänglichkeit, das Übel und die Unwahrheit machen die Welt zu etwas Abnormem, was also nicht von der Norm kann hergeleitet werden. Die wahre Religion kann daher in den zwei Artikeln resümiert werden: 1) es gibt einen Gott, ein höchst vollkommenes Wesen, an dem auch wir teil haben, mit dem wir innerlich verwandt sind; Gott ist das wahrhaft eigene normale Wesen der Dinge, welchem die Vielheit und Individualität der empirischen Objekte und deren physische Beschaffenheit überhaupt fremd ist; 2) wer das Gute um des Guten willen, d. h. in reiner Hingebung an Gott als das Ideal, als die normale Natur der Dinge, tut, der nähert sich Gott und arbeitet für die Ewigkeit. Was über diese zwei Artikel hinausgeht, ist vom Übel.

In scharfer Logik wendet sich Spir gegen die Berufung auf die unerforschlichen Wege der Vorsehung betreffs der Übel dieser Welt. „Dafs die Welt voll Übel, Ungerechtigkeit und Abnormität aller Art ist, das ist eine Tatsache, die wir in unserer Erfahrung konstatieren; aber dafs die Welt durch eine weise Vorsehung regiert werde, ist denn das etwa auch eine Tatsache, die wir aus direkter Erfahrung kennen? Nein, das ist blofs eine zum Behuf der Erklärung gemachte Annahme, welcher die Tatsachen auf jedem Schritt widersprechen. Die Redensart: „Die Wege der Vorsehung sind unerforschlich" bedeutet also in Wirklichkeit dieses: „Die Annahme einer leitenden Vorsehung ist unfähig, die Tatsachen zu erklären, wird vielmehr durch dieselben widerlegt". Der Berufung auf Wunder und Glauben setzt Spir

entgegen: „Würde doch selbst jeder vernünftige Mensch es verschmähen, dem, was er für wahr hält, durch Wunder anstatt durch Beweise und Argumente Geltung zu verschaffen". „Man lerne einsehen, dafs es Pflicht ist, seinen Glauben, weit entfernt ihn anderen aufdringen zu wollen, vielmehr selbst mit vollkommen unbefangenem, redlichem Sinn gewissenhaft, ja mifstrauisch zu prüfen."

Aber woher ist denn die Natur, wenn sie nicht von Gott kann abgeleitet werden? „Das Vorhandensein des Übels und der Täuschung, überhaupt der Abnormität und der abnormen Welt selbst ist ewig unerklärbar. Zwischen dem Physischen und Moralischen, zwischen Natur und Gott besteht ein radikaler Gegensatz. Denn das Physische, die Natur ist etwas Abnormes, d. h. von der Norm Abgefallenes und kann aus derselben nicht abgeleitet werden. Das Physische hat darum auch die Tendenz sich selbst zu verleugnen. Nun ist der Mensch das einzige uns bekannte Naturwesen, bei welchem das Bewufstsein dieser Abnormität und der daraus hervorgehende Trieb, sich der Norm zu nähern, erwacht ist."

„Moralisch gut kann nur die Handlung sein, welche die Tendenz hat, das Wohl anderer zu befördern; denn selbstbewufsten Wesen, welche keiner Lust und Unlust fähig wären, würden alle Handlungen vollkommen gleichgültig sein. In dieser Tendenz auf das Wohl aller besteht die moralische Gesinnung, obwohl sich dieselbe meist in Wohlwollen und Wohltun gegen einzelne Individuen betätigt."

„Das Verhältnis des Unbedingten zur Welt der Erfahrung ist nicht dasjenige des Grundes zu seiner Folge, sondern dasjenige des Höheren zum Niederen, der Norm zu dem von der Norm Abgefallenen, des sich selbst ewig Gleichen zu dem mit sich selbst Entzweiten und ewig Wechselnden, das sich selbst verurteilt und verleugnet. — — Gott ist nichts anderes als das wahre höhere Wesen des Menschen selbst, sowie aller Dinge überhaupt. — Das Selbstbewufstsein kann aber kein Attribut des Höchsten sein. Die vollkommene Identität mit sich selbst, welche

dem Höchsten, dem Unbedingten eigen ist, schliefst ein Zerfallen desselben in ein Subjekt und Objekt des Selbstbewufstseins, ohne welche das letztere unmöglich ist, unbedingt aus. Unsere Gefühle sind die Region, wo Gott mit der Welt der Erfahrung sich berührt."

„Die moralische Gesinnung kann keine andere Basis haben als die innere Gewifsheit, dafs alle Menschen ihrer höheren, nichtempirischen Natur nach, also in Gott, eins sind. Echte Moralität ist notwendig religiös."

Die innere Empfänglichkeit für die Offenbarung des Göttlichen in den Dingen der Welt (Schönheit, Erhabenheit) ist die Poesie.

An Gott glauben heifst eben nichts anderes, als an eine höhere Natur des Menschen und der Dinge überhaupt glauben. Gott ist also die Quelle aller Erhebung, nicht durch sein Wirken, sondern durch sein blofses Dasein. Für unser sinnliches Wohlergehen haben wir von dem wahren Gott weder etwas zu fürchten noch etwas zu hoffen. Verleugnen wir Gott, sei es im Denken oder im Handeln, so kommt die Strafe dafür nicht von aufsen, sondern sie liegt in der Tat selbst.

Wohl ist unser eigenes Dasein und das Dasein der Welt überhaupt durch eine Täuschung bedingt, — aber wir vermögen diese Täuschung zu durchschauen. Der Mensch ist sowohl Gott als auch dem wirkenden Prinzip der Natur verwandt, aber nach zwei ganz verschiedenen Seiten seines Wesens. Gott ist unserem nichtempirischen höheren Wesen verwandt, ja bildet die Substanz desselben. Das wirkende Prinzip dagegen ist unserem empirischen Wesen verwandt. Dies wirkende und verbindende Prinzip der Natur ist die Welt der Erfahrung selbst, aber nach der Seite, wo das in der Wahrnehmung getrennt Gegebene untereinander verbunden ist (die Kraft): das wirkende Prinzip der Natur enthält den Grund des Übels und des Bösen in der Welt. Vergeblich ist es in der Tat, Gott als den Vater des Menschen darzustellen, wenn man ihn zugleich als den Schöpfer und Herrn denkt. Denn dem Verhältnis des Schöpfers zu seinem

Geschöpf fehlt gerade das Grundelement der Vaterschaft, die Verwandtschaft der beiden miteinander, da sie weder gemeinsamen Ursprung noch gemeinsames Wesen haben können. Der Glaube an Gott ist die Verurteilung der Natur, der gemeinen Wirklichkeit.

Wohl besitzt der Mensch ein höheres Streben und Bewufstsein, also auch einen ewigen, unvergänglichen Teil; allein dies höhere Streben führt ihn ja gerade über die eigene Individualität hinaus, — ist ein Teil des Göttlichen, d. h. des wahrhaft eigenen normalen Wesens der Dinge in uns, dem alle Vielheit und Individualität der empirischen Objekte fremd ist. Dafs das Göttliche durch unsere Anstrengungen selbst etwas gewinne, das ist freilich nicht anzunehmen; aber die ungöttliche empirische Welt und namentlich die Menschheit wird durch die Betätigung des höheren Strebens in ihr zum Teil dem Göttlichen assimiliert und der Ewigkeit gewonnen.

1899 sind von Spirs Tochter noch herausgegeben worden „Nouvelles exquisses de philosophie critique". Der Gedankengehalt ist derselbe. Das Absolute ist die normale Natur der Dinge dieser Welt, oder, umgekehrt, die Welt ist die Erscheinung des Absoluten, aber seine Erscheinung unter einer Form, die ihm an sich fremd ist, so dafs man zum Absoluten kommt, indem man diese Form verneint, d. h. indem man anerkennt, dafs sie etwas Anormales und Unerklärliches ist. Es ist das die unauflösliche Antinomie der Welt. Es ist unmöglich, dafs das Absolute nicht ist, es ist aber auch unmöglich, dafs es der zureichende Grund der Welt ist. Nur das Wahre und Gute sind überall und immer identisch; ohne diese Norm wäre auch das Anormale nicht einmal denkbar.

Die zwei ersten Bände der gesammelten Werke Spirs sind vor einigen Jahren von der Universität Lille in französischer Übersetzung auf ihre Kosten herausgegeben worden. In einer gedruckten Äufserung über dieses Werk Spirs hat sich Leon Tolstoi dahin erklärt, die Idee desselben zu teilen, und will für ihre Verbreitung eintreten.

Spir hat selbst hervorgehoben, dafs er sich mit einem

Grundgedanken Platos berühre, dafs seine Gottesvorstellung sich mit Descartes' Auffassung decke. Im Leben des dänischen Bischofs Martensen begegnen wir dem Geständnis, dafs ihm gerade im Gegensatz zur Unvollkommenheit der Welt die Existenz eines vollkommensten Wesens stets als gewifs und unzweifelhaft erschienen sei, was ganz die Gefühlsweise Spirs ist. Alle jene Männer haben dann eben die Welt trotz ihrer Unvollkommenheit in irgend eine Beziehung zu Gott als Ordner oder Schöpfer gesetzt. Das hält Spir für wissenschaftlich unausführbar. Ihm wäre das eine Trübung der Vollkommenheit und Lauterkeit Gottes. Ihm ist diese Welt ein Abfall von der Norm und als solche unerklärlich. Wie sollte die Norm nicht bleiben, was sie ist, abnorm werden? Ebendarum ist ihm dies Abnorme kein wahrhaftes Sein, die Körper bestehen nach ihm nur in unseren Empfindungen von ihnen, unser Geist ist ihm nur eine Reihe von Gedanken, das Substanzielle beider nur ein täuschender Schein; dieses Abnorme verneint sich selbst, indem es gewissermafsen zur Norm zurückstrebt und im Menschen seine eigene Abnormität durchschaut, und es vermag das, weil das Reale in den Dingen und im Menschen unmittelbar zu Gott, zur Norm, gehört. Spir endigt daher nicht mit Askese, sondern mit Wissenschaft im modernen Sinne, Kunst, Religion, Philosophie und praktisch sozialer Moral. So persönlich interessant diese Denkweise ist, wissenschaftlich kann sie nur dahin charakterisiert werden: Spir sieht ideale Gefühls- und Denkweise als aus sich selbst geltend an, ihm fehlt die grofse Lehre der Verifikation, dafs alle Gedanken, die wissenschaftliche Bedeutung haben, diese nicht dadurch schon haben, dafs sie gedacht werden, sondern dafs sie aus der genauen äufseren Erfahrung sich aufdrängen, und, soweit sie von da über diese Erfahrung hinausgehen, sich durch Folgerungen aus ihnen in der äufseren Beobachtung wieder bestätigen müssen. Mit blofsen idealen Gefühlen und Gedanken kann man die entgegengesetztesten und mannigfachsten Weltanschauungen machen.

Leon Tolstoi, der hochbetagte russische Roman-

schriftsteller und Dichter, ist philosophisch ursprünglich, wie Nietzsche, ein Schüler Schopenhauers gewesen; während aber Nietzsche der Ethiker eines künstlerischen Individualismus und Lebensdranges wurde, ist Tolstoi als Ethiker der Entselbstung aufgetreten. In der Schrift „La religion et la morale“ 1895 sind die Hauptgedanken diese: Das religiöse Gefühl der Menschheit entsteht aus dem inneren Bewufstsein des Nichts, der Isolierung und Sünde, d. h. dem schmerzlichen Bewufstsein der Verantwortlichkeit des Menschen. Die religiöse Frage ist: warum existiere ich, und welches ist das Verhältnis zwischen der unendlichen Welt und mir? Die Wissenschaft erfordert die religiöse Erfassung des Lebens als Ausgangspunkt für seine Arbeit. Die religiöse Erfassung ist allen gegeben. Der wahre Sinn des Lebens ist den Eitelkeiten der Welt zu entsagen, indem man das materielle Nichts des Menschen und der Wahrheit erkennt. Das Mittel dazu sind die passiven Tugenden des Herzens. Moral ist, sein Leben an seinesgleichen zu opfern.

Das Christentum fafst Tolstoi in zahlreichen Schriften so: Der Christ darf dem Bösen nicht widerstehen; die Basis der Macht ist die physische Gewalt. Es sind nicht die besten, sondern die schlechtesten, welche immer an der Macht gewesen sind und noch sind. Die (amtlichen) Autoritäten sind absolut unnütz und genieren nur. Patriotismus ist Sklaverei. Die wahren Christen müssen sich weigern, sich dem Kriegsdienst zu unterwerfen. Das Geld ist an sich ein Übel. Das Volk hat Hunger, weil wir zu viel essen. Ehe wir Gutes tun, müssen wir aufhören Böses zu tun. Das Bedürfnis nach Unterricht ist jedem Menschen angeboren, das Volk liebt und sucht den Unterricht. Die Wissenschaften ignorieren die Fragen des Lebens. Diejenigen, welche sich mit wissenschaftlichen Untersuchungen beschäftigen, werden zuletzt Eunuchen des Gedankens. Alle Toten sind schön. Unglücklich sind die, welche Besitz haben.

Nach Tolstoi soll die Kunst die Wahrheit aus der Welt der Vernunft in die Welt des Gefühls verpflanzen. Im

Schlufskapitel der Schrift: „Was ist Kunst?", spricht er sich so aus: Die Experimentalwissenschaft gibt sich mit den Fragen der blofsen Neugier und mit technischen Vervollkommnungen ab. Ohne die Beantwortung der Frage, wie das menschliche Leben eingerichtet werden müsse, ohne Beantwortung der Fragen der Religion, der Sittlichkeit, des sozialen Lebens sind alle Kenntnisse der Natur schädlich oder nichtig. Die wahre Wissenschaft hat das Leben des Menschen zum Gegenstand. In der Welt der Pflanzen und Tiere ist ein Laboratorium zur Nahrungsbereitung geschaffen, wie es noch keinem Professor besser eingerichtet werden kann. Nichtig ist die empirische Wissenschaft, aber wichtig das religiöse, moralische, ästhetische Wissen. Notwendig ist die Anerkennung der christlichen Lehre in ihrer wahren Bedeutung. — Die Kunst hat die vernünftige Erkenntnis des Menschen zu dem Gefühl hinüberzuführen. Die Erkenntnis der Brüderschaft der Menschheit und ihres Wohles in der Vereinigung soll durch die Kunst dem Gefühl übermittelt werden. Die wahre Kunst, mit Hilfe der Wissenschaft von der Religion geleitet, soll die friedliche Gemeinschaft der Menschen durch freie, freudige Tätigkeit der Menschen erreichen. Ehrfurcht vor der Würde eines jeden Menschen, Ehrfurcht vor dem Leben eines jeden Tieres, Abscheu vor dem Luxus u. s. w. soll herrschen. Jenes Reich Gottes, die Liebe, erscheint uns allen als Ziel der Menschheit.

So Tolstois Hauptgedanken. Die Auffassung des Christentums, welche ihn beherrscht, ist ihm aus und durch Schopenhauer entstanden, nur nicht ist es jetzt mehr Rettung ins Nirvana aus ödem Genufsleben, sondern Hoffnung auf ewige Seligkeit mit Drangebung der Eitelkeiten dieser Welt. Tolstoi hat nicht gelernt, dafs das ursprüngliche Christentum mit seiner Aufopferung und seinem Verzicht auf bürgerliches Recht und Gerechtigkeit nur möglich war in der Erwartung des demnächstigen Weltendes. Da diese auf Jesus selbst zurückgehende Erwartung nicht eingetroffen ist, so müssen die eigentümlichen Forderungen des Christentums ersetzt werden durch solche, welche sich mit einer zunächst unbegrenzten

lichkeit, auch wenn unsere zeitweiligen Ideale nicht erfüllt werden." Er spricht von einem Instinkt des Planeten. „Unsere Wünsche nach Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe brauchen nicht aufgegeben zu werden. Diese Ansicht erscheint mir menschlich und notwendig, ich kann nur Gefühlsgründe (des raisons sentimentales) dafür angeben." „Gott ist vielleicht der schönste der Wünsche unserer Seele." „Gott ist ohne Zweifel nur der schönste von den Wünschen des Menschen." „Wir (Menschen) stellen eine ganz spezielle Form des Lebens auf diesem Planeten dar: das Leben des Gedankens, das Leben des Gefühls." „Die Vernunft kann an Dinge glauben, die sich im Herzen finden. Schliefslich flüchtet sie sich immer mehr einfach jedesmal dahin, wenn Nacht auf ihr Gebiet fällt." „In dieser Welt ist alles zu unserem Besten, weil wir die Früchte dieser Welt sind." „Wir sind ein Teil der Weltkraft, und wenn sie uns trifft (schlägt), können wir sie bewundern." Wir haben ein Gefühl des Unendlichen. „Wir weinen lieber manchmal in einer grenzenlosen Welt, als dafs wir ständig glücklich sind in einer begrenzten Welt." „Ich kann auf religiöse und unendliche Art glauben, dafs es keinen Gott gibt, dafs meine Erscheinung (apparition) keinen Zweck hat aufser ihr selbst, dafs die Existenz meiner Seele für die Ökonomie dieser grenzenlosen Welt nicht notwendiger ist als die ephemeren Nuancen einer Blume; ihr könnt kleinlicherweise (petitement) glauben, dafs ein einiger und allmächtiger Gott euch liebt und beschützt." „Der Mensch hält sich nach jetziger Wissenschaft nicht für besser als das Universum, er hält sich darin für weniger wichtig; alles, was existiert, tröstet und stärkt den Weisen, denn die Weisheit besteht darin, alles Existierende aufzusuchen und zuzulassen." „Die Weisheit nimmt mehr noch teil (s'intéresse) am Leben als an der Gerechtigkeit und Tugend." „Man hält sich nicht mehr für den einzigen und vorgezogenen Sohn des Universums." „Der Weise lernt die schweigende Substanz des Lebens zu animieren und zu lieben." „Das Einzige, was uns bleibt nach dem Vorüber-

gang (passage) von Liebe, Ruhm, von allen Abenteuern, von allen menschlichen Leidenschaften, ist ein immer tieferes Gefühl des Unendlichen, und wenn dies uns nicht geblieben ist, bleibt uns nichts. — Es gibt kein Glück im Glück selbst, solange es uns nicht dazu hilft, an etwas anderes zu denken, solange es uns nicht dazu hilft, in gewisser Weise die mysteriöse Freude zu begreifen, welche das Universum an seinem Dasein fühlt (éprouve à exister)." „Man mufs gelernt haben, alles in einen Anlafs (sujet) uninteressierten Erstaunens zu verwandeln."

Wenn man sich fragt, woher Maeterlinck diese Gefühlsweisen und bezüglichen Vorstellungen hat, und warum er, sie aussprechend, auf Empfänglichkeit bei Lesern dafür rechnen kann, so ist die Antwort: Maeterlinck ist nur scheinbar unmittelbar, in Wirklichkeit beruht er teils auf früheren Denkern (er selbst nennt gelegentlich Epiktet, Mark Aurel, Spinoza), teils fufst er auf moderner Wissenschaft, so der Entwickelungslehre (Mensch Produkt der Weltevolution, Mensch kleiner Teil der Welt). Die Unendlichkeit des Universums nimmt er unbesehen wohl von Spinoza herüber, und setzt mit diesem den Menschen als Teil des Unendlichen, woraus er dann erhebende Gefühle für den Menschen herleitet. Das Universum selbst sieht er als ein Allgemeinleben an. Alles das ist nach strenger Wissenschaft sehr fraglich.

Seine Richtung ist wesentlich praktisch. „Durch wissenschaftlich vollkommene Wahrheit wird der Mensch ohne Zweifel sich höher heben (s'élèvera), aber er wird sich höher heben nach der unveränderlichen Leitung der menschlichen Seele", d. h. die Fragen nach Gerechtigkeit, Moral, Glück und Liebe sind die mafsgebenden. Diese Fragen selber beantwortet er im Sinne Epiktets, Mark Aurels, Antoninus Pius' (?), Fénelons, Jesus' (als Dulder), Jean Pauls, Spinozas. Von Fénelon urteilt er einmal: „Sein Glück bestand vielleicht mehr in seinem human zarten Gewissen (als in seinem Christentum)". Maeterlinck ist für ein Leben in Gefühl und Phantasie, wie Emily Brontë es führte, auch ehe

sie Schriftstellerin war. „Solche Genies zeigen, was in schwächerem Grade in allen Wesen statthaben kann.“ „Unser Glück hängt in Summa ab von unserer inneren Freiheit. Diese Freiheit wächst, wenn wir das Gute tun, und nimmt ab, wenn wir das Böse tun.“ Dafs diese Freiheit oft nicht da ist, weifs er: „Sobald es zur Handlung kommt, kommen (bei den meisten Menschen) die Instinkte dazwischen, der Charakter macht sich geltend (s'impose), und die Seele, d. h. der höhere Teil des Seins, scheint uns vernichtet“. Er schreibt für die Seele, d. h. Menschen kontemplativer Art, ohne sich die Frage vorzulegen, woher kommen die anderen, so viel mehr verbreiteten Arten, und nimmt diese so verengerte Menschheit in sein pantheistisches Unendliche leicht mit auf.

Neben dem Gefühlsprophetentum Maeterlincks ist es vielleicht der Vollständigkeit angemessen, auch des Okkultismus zu gedenken, der neben die wissenschaftliche Erfahrung, d. h. die genau beobachtende, womöglich mit Mathematik verbundene, und das Experiment, eine höhere stellt, die womöglich das Hereinwirken einer Geisterwelt in unsere Erfahrungswelt handgreiflich gewifs machen soll. Kann die Wissenschaft diese okkultistische Erfahrung ablehnen als entweder mit der genauen Erfahrung nicht verträglich oder als Selbsttäuschung? Ich gehe einige Hauptpunkte durch.

Ein einziger Yogafall ist genau konstatiert, der von Haridas, der verschiedene Male, drei, zehn, dreifsig und vierzig Tage begraben wurde unter Beaufsichtigung englischer Beamten. Alle Lebensfunktionen waren äufserst verlangsamt, die Respiration unwahrnehmbar, aber sie waren nicht annulliert, wie die Abmagerung des Yogin in dieser Periode zeigt. Auch einige Europäer haben willkürlich ihren Herzschlag suspendiert und den Scheintod fast eine halbe Stunde hervorgebracht; wahrscheinlich brauchte Haridas aufserdem ein starkes Narkotikum.

Flournoy entdeckte in Genf ein weibliches Medium, zufällig durch Mitnahme in eine spiritistische Gesellschaft.

Sie hat eine sekundäre Persönlichkeit „Cagliostro", die Handschrift ist dann anders als ihre, aber nicht ähnlich der Cagliostros. Aufserdem hat sie noch drei Traumleben; in einem ist sie Marie Antoinette, mit wieder anderer Handschrift, aber nicht der historischen. In einem zweiten Traumleben verkehrt sie auf dem Mars mit Marssprache, deren Wörterbuch nicht blofs französisch ist, aber Grammatik und Syntax ist wesentlich französisch. Auf Bedenken gegen die Marsberichte, die ihr im Wachen gemacht wurden, zeigte die weitere Inkarnation des Marsgeistes eine neue, stark vereinfachte Sprache, andere Häuserzeichnungen u. s. w. Ein dritter Traum ist, ein arabisches Mädchen zu sein, das 1401 Frau eines indischen Raja wurde. Der Name der Festung und des Raja kommt in einer alten französischen Geschichte Indiens vor, von der nur zwei Abdrücke in Genf existieren. Schwerlich hat das Medium sie selbst gelesen. Sie beträgt sich in diesem Traumzustand wie eine orientalische Frau, schrieb manchmal Davanagiri-Alphabet. Die Sanskritworte erinnerten an Beispiele aus einer Sanskritgrammatik. Einst brachte sie einen arabischen Text vor; es war derselbe, den ihr Arzt einem Freunde von einer Reise nach Algier gezeigt hatte. Ohne diesen Fall schon in allen Punkten aufklären zu können, erinnert Flournoy daran, dafs das Unterbewufstsein, d. h. Zustände, die gewöhnlich nicht ins Bewufstsein treten und doch irgendwie da sind, einen unermefslichen Umfang hat, 1) als Traum mit seinen Gestaltungskräften, 2) als Träume in den Fieberphantasien (mit Reden), 3) als Nachtwandeln (mit Handlungen), 4) als Inkarnation (ein Geist lebt in mir, wie z. B. Marie Antoinette, Cagliostro). Man kann daran erinnern, dafs die Fälle nicht selten sind, wo bis dahin vollkommen normale und gesunde Personen durch blofse Teilnahme an mediumistischen Vorführungen, ohne es zu merken, automatische Tätigkeit entfalteten, die vollkommen wie Mitteilungen von aufsen erschienen, obwohl sie sich der Umgebung als Resultate unterschwelliger Funktionierung der gewöhnlichen Fähigkeiten aufwiesen. Daher ist der Schlufs

berechtigt, dafs dies auch bei den Medien so ist, wo man es nicht nachweisen kann.

Die Geisterphotographien sind in Verruf gekommen durch die vielen Entlarvungen, und seit Taschenspieler sie auch herstellten. Nach Fachmännern sind die anfangs nicht bezweifelten gewöhnlich nach alten Photographien und zwar meist von Frauen mit ein wenig Drapierung angefertigt. Die unteren Partien wurden wegretuschiert, um die Figur freischwebend erscheinen zu lassen. — Der Hamburger Geschwindkünstler Jacoby-Harms hat Geister erscheinen lassen, während er selbst gefesselt in einer Dunkelkammer lag. Die Gestalten quollen nur so heraus, traten durch die Portieren, schwebten durch den Saal. Diese Geistergestalten wurden photographiert, es war niemand im Spiel als Jacoby. Auch Slade, der vor Jahrzehnten durch die „Geisterschrift" Fechner und Wilhelm Weber selbst imponierte, war Taschenspieler.

Ein Vater und Sohn schliefen in einem alten Schlofs der Schweiz in weit voneinander entfernten Zimmern. In der Nacht war der Sohn zu wiederholten Malen zu dem Vater hinübergestürzt, weil er jedesmal von neuem glaubte, seinen klagenden Angstruf zu vernehmen. Zuletzt behielt der Vater den Knaben bei sich, und eben der Teil des Gebäudes, wo das Kind geschlafen hatte, stürzte krachend zusammen. Unzweifelhaft war leises Krachen voraufgegangen, und es ist bekannt, dafs anhaltende unbestimmte Schallreize Gehörshalluzinationen zu erzeugen vermögen.

Geistererscheinungen im Traum erklären sich durch Erinnerungen oder Vermutungen im Traum, die im Wachen nicht gekommen waren. Boccaccio berichtet und beruft sich dabei auf Petrus Giardino, einen langjährigen Schüler Dantes: beim Tode des Dichters fehlten die dreizehn letzten Gesänge des Paradieses noch; man suchte lange und überall danach und fand nirgends etwas; während die Söhne sich darüber machten, das Fehlende zu ergänzen, erschien der verstorbene Dichter einem derselben, Jacobus, im Traume und teilte ihm mit, dafs die Dichtung von ihm selbst vollendet worden

sei, und zeigte ihm zugleich, wo das gesuchte Manuskript sich befinde. In diesem Versteck an der Wand des Zimmers ist es dann auch gefunden worden.

Verkehr mit Abgeschiedenen ist unschwer durch lebhafte Gesichts- und Gehörsphantasie zu erklären. Oberlin war noch vierzig Jahre mit seiner verstorbenen Frau in fortwährender persönlicher Verbindung, so dafs sie ihm seine Fragen beantwortete. Er hatte die Frau auf Äufserung seiner Mutter trotz persönlicher Abneigung unter wiederholter Anrufung Gottes um ein Zeichen geheiratet, und sie hatte sich sechzehn Jahre sehr tüchtig erwiesen, er war also Beratung mit ihr gewöhnt.

Wie gerade die religiöse Erregung Halluzinationen erzeugen kann, lehrt der Bericht, dafs Lochmanns († 1721), eines evangelischen Schwärmers, Predigten so ergreifend waren, dafs die Zuhörer oft meinten, sie würden von der Erde emporgehoben.

Gedankenübertragungen von Nebeneinanderhergehenden oder Miteinanderlebenden geschehen wahrscheinlich durch unwillkürliches Flüstern. Wenn man z. B. eine Zeitlang an eine Zahl denkt, so entstehen unwillkürlich schwache Sprachbewegungen.

Für Wunderheilungen sind als wissenschaftliche Feststellungen bemerkenswert: Meyrs, ein englischer Arzt, hat konstatiert, dafs die Wirkungen an verschiedenen Wunderheilstätten in keinem wirklich beglaubigten Fall über das hinausgehen, was unter günstigen Umständen auch durch psychische Behandlung erreicht werden kann. Die Störungen der nervösen Funktionen können auf psychischem Wege geheilt werden, ein organisches Leiden nicht. Wie plötzlicher Nervenschock wirken kann in jenen Fällen, zeigen solche Beispiele, dafs eine ein Jahrzehnt bestehende nervöse Lähmung der Muskeln durch Brandausbruch im Hause, durch Blitzschlag ins Zimmer, den Leidenden, ohne dafs er etwas dabei denkt, zu erfolgreicher Flucht gebracht hat mit nachträglich verharrender Bewegungsfähigkeit. Aber auch gewöhnliche Erregungsmittel können scheinbar Wunder wirken.

So hatte Thora Bernstorff fest am Dänischen gehalten. Als Weihnachten ganz nahe war, wurde ihr gedroht, der Wiener heilige Christ bringe nur deutschen kleinen Mädchen Bescherung. Vom Augenblick an sprach das Kind gut und geläufig Deutsch und nie mehr ein Wort Dänisch.

Erscheinungen sind aus körperlichen Ursachen häufig. Dem Buchhändler Nicolai erschien sein Sohn nach dessen Tode, dann auch andere Gestalten. Er führte es selbst auf Kongestionen nach dem Kopf zurück und beseitigte sie durch blutentziehende Mittel. Stimmen werden leicht bei religiöser Erregung gehört: die Jungfrau von Orleans war immer überzeugt, dafs Heilige ihr zuflüsterten und ihr Ratschläge gaben. Man hat längst daran erinnert, dafs zu spiritistischen Zeichen und Wundern, Offenbarungen und Materialisationen sich im Heiligenkult und Heiligenlegende alle möglichen Parallelen bieten. Es ist das aber auch in allen anderen Religionen der Fall und darum haben solche Mitteilungen keinen wissenschaftlichen Wert, so auch nicht die vollkommene Beseligung aller, selbst der niedrigsten Geister, welche Davis in Amerika, Allen Kardec in Frankreich durch den Spiritismus verkündet haben.

S. 489 war das Gerücht erwähnt, James sei unter die Spiritisten gegangen. Nach seinem neuesten Buche: „The varieties of religious experience, a study in human nature, being the Gifford lectures on natural religion delivered at Edinburgh in 1901—1902, London etc. 1902“, 527 SS. — —, nach dieser eingehenden Darstellung ist das nicht der Fall. Er hält Geisterwiederkehr (spirit-return) für bis jetzt nicht bewiesen, aber er hat allerdings eine eigentümliche Stellung zu den okkultistischen Phänomenen. „Heilungswunder seien jetzt anerkannt durch Suggestion, Besessenheit durch Hystero-Dämonopathie.“ Eigentlich steht die Sache doch so, dafs ein Teil der früheren Heilungswunder als dasselbe erkannt ist, was als Erfolg der Suggestion vorkommt, die auch als blofses Vertrauen zum Arzt wirken kann. Mit der Erkenntnis der Besessenheit als einer Nervenstörung ist ihre ganze Auffassung geändert und gerade das

Okkultistische fortgenommen. James fährt fort (S. 501 Anm.): „Niemand kann voraussehen, wie weit die Legitimierung okkultistischer Phänomene noch gehen kann, selbst Prophezeiung, selbst ‚Schweben‘ (levitation) kann noch hereinkommen.“ Bis jetzt haben sich alle Prophezeiungen, auf die etwas ankam, als post eventum gemacht aufzeigen lassen oder als Umdeutung früher ganz anders gemeinter Aussprüche (so die Umdeutung der alttestamentlichen Propheten), es ist deshalb das „kann“ wissenschaftlich nicht zuzugeben. „Schwebungen“ sind von ehrlichen Zeugen versichert worden als bei frommen Männern im Akt des Gebetes beobachtet, aber die Zeugen waren stets solche, die selber zu innereren Stimmungen des Erhobenseins neigten und Visionen zugänglich waren; ihnen konnte sich daher das sursum corda in ein sursum corpora übersetzen, das doch nicht einmal einen rechten Sinn zeigt, wenn es als Tatsache gedacht wird, da der „Himmel“ doch nicht mehr oben ist im Verhältnis zur Erde. James schliefst die Anmerkung mit den Worten: „Das Ende kann vielleicht sein eine mehr persönliche Auffassung der Naturvorgänge“, und erklärt: „Dadurch, dafs wir religiös sind, setzen wir uns in Besitz der letzten (eigentlichen) Wirklichkeit an den einzigen Punkten, an welchen Realität uns gegeben ist zu bewachen“ (guard S. 501—502).

Nach James ist überhaupt Geistigkeit [1]) die letzte Wirklichkeit. Die wissenschaftliche Naturauffassung ist blofs symbolisch. Seine Gründe sind [2]), dafs „der innere Zustand gerade (Bewufstsein) unsere eigentliche Erfahrung sei, nach Lotze ein Ding an sich nur verständlich sei als ein Ding für sich“. So gewifs all unsere Erfahrung Bewufstsein ist, so ist doch ein Inhalt dieses Bewufstseins, dafs es selbst bedingt ist durch Körper und Aufsenwelt, die uns ihrer Mehrheit nach nicht als Bewufstseine vorkommen, und welche doch als Bewufstseine zu denken zwar eine logische Möglichkeit ist, aber ohne alle Gründe dafür, dafs diese Möglichkeit

1) S. 498. 2) S. 499.

als Wirklichkeit anzusetzen ist. Denn welche geistigen Zustände uns nun als chemische oder physikalische Kräfte erscheinen, sind wir aufser stande zu erraten, und, wenn Lotze den unorganischen Elementen und Kräften dunkeles Gefühl zuschreibt als ihre Für-sich-Realität, so sind wir aufser stande auch nur zu ahnen, ob, was uns als Anziehung erscheint, Lust oder Unlust ist, ob, wenn das Feuer im Ofen uns lustig brennt, es in sich selbst Lust oder Unlust spürt. Lotze war denn auch weit entfernt, etwa religiöse Beziehungen mit den einzelnen Naturvorgängen zu statuieren. Diese gab es bei ihm nur zu Gott als der schöpferischen und erhaltenden Ursache von alle dem, aber eine solche schöpferische und erhaltende Ursache der naturwissenschaftlich gedachten unorganischen und organischen Natur anzunehmen steht nichts im Wege. Auch Lyell, auch Darwin bekannten sich in diesem Sinne als Theisten.

James meint [1]), bei blofs theoretischer Erkenntnis würde man von (ursprünglich) animistischen Erklärungen zu wissenschaftlichen (allgemeinen Gesetzen) fortgeschritten sein und nur einen gewissen Betrag „psychischer Forschung" (psychical research) — gemeint ist wohl Hypnotismus u. ä. — zugelassen haben. Kausalität ist ihm [2]) ein zu dunkeles Prinzip, das Gewicht des ganzen Baues der Theologie zu tragen. Er fafst Ursache nämlich Humesch als zeitliche regelmäfsige Aufeinanderfolge, und da kann sie natürlich nur innerweltliche Verwendung haben.

„Gefühl ist die tiefere Wurzel von Religion" [3]). „Die allgemeine Grundlage aller religiösen Erfahrung ist die Tatsache, dafs der Mensch verknüpft ist mit zwei Sphären des Denkens, einer seichten und einer tieferen, in deren jeder er lernen kann mehr gewohnheitsmäfsig zu wohnen" [4]). „Hat man das Gefühl der Realität Gottes und hat man es überhaupt stark, so ist die Wahrscheinlichkeit, dafs man nicht umhin kann, sie als echte Wahrnehmungen von Wahrheit zu betrachten, als Offenbarungen einer Art von Realität, welche

---

1) S. 431. 2) S. 437. 3) S. 431. 4) S. 97.

kein Gegenargument aus eurem Glauben vertreiben kann, so unbeantwortbar es in Worten auch ist." [1]) „Die rationale Auffassung (rationalism) will für all unseren Glauben artikulierte Gründe. Solche Gründe sind 1) bestimmt angebbare abstrakte Prinzipien, 2) bestimmte Tatsachen der Empfindung, 3) bestimmte Hypothesen auf Grund solcher Tatsachen, 4) bestimmte logisch gezogene Folgerungen. Vage Eindrücke von etwas Unbestimmbarem haben keinen Platz in dem rationalen System. Die physikalischen Wissenschaften sind ein Ergebnis dieser Auffassung [2]). Wenn man aber das ganze geistige Leben des Menschen nimmt, wie es existiert, so ist der Teil desselben, von dem die rationale Auffassung Rechenschaft geben kann, verhältnismäfsig oberflächlich." [3])

James weifs sehr wohl, dafs Gefühl, worauf er Religion gründet, körperlich bedingt ist. Er führt [4]) aus Ribot an: Ein junges Mädchen mit Leberkrankheit fühlte keine Neigung mehr zu Vater und Mutter, keine Freude an ihren bisherigen Spielen; in einem leberleidenden Richter schien jede Gefühlserregung ertötet. Sodann [5]) führt er aus Gratry an, er habe in einem Zustand nervöser Erschöpfung auf der polytechnischen Schule sich für gottverloren gehalten, Himmel war ihm gleichgültig, Glück, Freude, Licht, Neigung, Liebe Worte ohne Sinn!

James setzt [6]) Glaubenszustände und mystische Zustände als praktisch vertauschbare Begriffe an, weifs, dafs Mystik sehr verschiedenartig ist, pantheistisch, theistisch (in Spanien), naturalistisch (Whitman), dafs das mystische Gefühl von Vergröfserung (enlargement), Einheit und Befreiung keinen spezifischen intellektuellen Inhalt aus sich hat, dafs es [7]) eine besondere Gefühlsweise ist (emotional mood). Er hebt selbst hervor [8]), dafs „die Geisteskrankheiten voller mystischer Zustände sind, z. B. in der Paranoia wir diabolische Erlebnisse haben." Dafs himmlische beseligende Gefühle und

1) S. 72. 2) S. 73. 3) S. 73. 4) S. 145. 5) S. 146. 6) S. 423. 7) S. 426. 8) S. 426.

Vorstellungen in Geisteskrankheiten vorkommen, ist bekannt. Nichtsdestoweniger vernichten (breakdown) die mystischen Zustände, obwohl an sich unverbindlich für den Nichtmystiker, die Autorität des nichtmystischen oder rationalen Bewufstseins, welches auf Verstand und Empfindung [1]) allein basiert. „Sie zeigen, dafs es nur eine Art von Bewufstsein ist.“ Gegen die Einwendung, dafs das mystische Bewufstsein Gefühl und Phantasie sei, wie Taine es genannt hat, geglaubte, für real gehaltene, Poesie, soll wohl die Behauptung James' gehen [2]): „Unser mehr rationaler Glaube basiert auf einer Evidenz, die ihrer Natur nach genau der ähnlich ist, welche die Mystiker für ihren Glauben anführen. — — Mystische Erscheinungen sind ebenso direkte Wahrnehmungen von Tatsachen für die, welche sie haben, wie irgend welche Empfindungen es für uns sind.“ James vergifst dabei, dafs wissenschaftliche Sinnesempfindungen, logische Gesetze, mathematische Erkenntnisse, Kausalverhältnisse allgemein zugänglich und darum von anderen nachprüfbar sind, mystische Zustände aber nach ihm selber es nicht sind, und daher allerdings mit Wissenschaft nicht konkurrieren können. James will die mystischen Zustände als aus sich selbst geltend ansehen. Er führt dafür die Musik an, welche uns „ontologische (metaphysische) Botschaft gibt, der zu widersprechen nichtmusikalischer Kritizismus aufser stande ist.“ [3]) Beethoven hat Ähnliches von seinen Symphonien ausgesagt; dafs das aber mehr als poetische Gefühlserregung sei, kann nicht aufrecht erhalten werden nach allem, was man physikalisch und psychologisch von Musik weifs.

Als Tatsachen gibt James sehr viel Geist-kur(mindcure)beispiele. Er meint [4]), Geistkur sei der einzig entschieden originale Beitrag Amerikas zur systematischen Lebensphilosophie. Nach Goddart, den James billigt, gehören sie zu den Suggestionsheilungen. „Dasselbe Geisteselement wirkte auch in der primitiven Medizin, in Volks-

1) S. 423. 2) S. 423. 3) S. 421. 4) S. 96.

medizin, in Hexerei." Die sogen. christliche Wissenschaft (der Mrs. Eddy) ist ihm nur eine Abzweigung der Geistkur. Ihre Grundsätze sind: „Übel ist einfach eine Lüge, Gedanken sind Dinge, Gott befindet sich wohl (is well) und also auch du." James erinnert später daran, dafs trotzdem das Übel real in der Welt sei und die pantheistische Auslegung der Geistkur nicht nötig [1]). Bei den Bekehrungen hebt James [2]) hervor, dafs es Bekehrungen zu allem gibt, auch zur Liebe, zum Leichtsinn, zum Geschäftsinteresse, zum Patriotismus u. s. w., zum Atheismus, zum Geiz. — Bei der Heiligkeit (saintliness) wird betont, dafs es eine allgemeine Heiligkeit gibt, die nämliche in allen Religionen [3]). Caritas findet sich im Stoizismus, Hinduismus, Buddhismus in höchst möglichem Grade [4]). Gewöhnlich ist dabei eine verhältnismäfsige Mangelhaftigkeit des Intellekts [5]). Eine selbstgewählte Armut kann nach James vielleicht der Zukunft das rüstige Leben sein, das den Krieg ersetzen könnte, als heroisches Leben an Stelle des militärischen [6]). Der Fanatismus der Religion kommt nach ihm von der Gemeinschaft [7]); er will sich im ganzen Buch nur mit Religion als Privatreligion beschäftigen. Nach S. 387 reizen Salpeteroxyd (nitrous oxide) und Äther, besonders jenes, wenn genügend in Luft verdünnt, das mystische Bewufstsein in einem aufserordentlichen Grade. Tiefe über Tiefe von Wahrheit scheint dem Einatmenden offenbart, es dauert aber nur einen Augenblick. Auf Grund eigener Erfahrung mit Salpeteroxyd behauptet James, unser normales Bewufstsein sei nur ein spezialer Typus des Bewufstseins, während um dasselbe herum potentielle Formen ganz verschiedener Bewufstseine liegen. „Auf alle Fälle verbieten diese ein zu frühes Abschliefsen unserer Rechenschaft über Realität." Nach seiner eigenen Erfahrung war es ein Zustand von Vereinigung der Gegensätze der Welt, hegelisch, nach Anm. S. 389 Empfindung eines vollkommenen Wesens mit

1) S. 63. 132. 2) S. 176. 3) S. 271. 4) S. 279. 5) S. 349. 6) S. 367. 7) S. 367.

all seinem Anderssein in sich selbst aufgesaugt (soahed up). Auch Freunde von ihm glauben an die Offenbarung durch Anästhetika; für sie ist es ein monistischer Einblick. „Es bleibt nur eins und das ist Gott."

S. 405 wird wieder hervorgehoben, mystische Wahrheit existiere für das Individuum, das die Entzückung habe, aber keinen sonst. Nach S. 413 bedeuten dem medizinischen Geist diese Extasen (h. Therese u. a.) nichts aufser suggerierte und nachgeahmte schlafähnliche (hypnoid) Zustände auf einer intellektuellen Basis von Aberglauben und einer körperlichen von Degeneration und Hysterie. — — „Aber das sagt uns nichts über den Erkenntniswert des Bewufstseins, das sie herbeiführen. — Dazu müssen wir auf ihre Früchte fürs Leben sehen." „Für Wahrheit gilt nicht die kontinentale, sondern die englische und schottische Denkweise. Wahrheit ist praktisch." [1]) Angeführt wird [2]) Sanders Peirce, ein Amerikaner. „Glaube ist Regel fürs Handeln; die ganze Verrichtung des Denkens ist nur ein Schritt in Hervorbringung tätiger Gewohnheiten (Prinzip des Pragmatismus)." „Vorstellungsprozesse können Tatsachen klassifizieren, definieren, interpretieren, aber sie nicht hervorbringen noch ihre Individualität reproduzieren. Dies letztere ist eben Gefühl (feeling)." [3]) An die Stelle von Religionsphilosophie trete daher „Religionswissenschaft, zuletzt mit Hypothesen, vielleicht einer als der einzig verifizierbaren." [4]) „Nach der empirischen Philosophie ist das Wahre das, was gut wirkt, selbst wenn die Bestimmung ‚im ganzen' immer mag hinzuzufügen sein." [5]) „Auch das ästhetische Motiv darf bei der Religion nie vergessen werden." [6]) Verschiedenheit der Religion ist wegen Verschiedenheit der Menschen, ein Gott der Schlachten ist für den einen, ein Gott des Friedens für den anderen, die kranke Seele braucht eine Religion der Erlösung, die gesund gestimmte nicht [7]). „In der ‚Gebetsgemeinschaft' der Naturvölker mit ihren Gottheiten ist es

1) S. 442. 2) S. 444. 3) S. 455. 4) S. 455. 5) S. 458. 6) S. 459. 7) S. 487.

(jedoch) schwer für uns zu sehen, was für echtes geistliches Werk auch nur für sie selbst möglicherweise getan werden kann." [1]) Nach S. 506 A. „scheint Bereitwilligkeit (readiness) für grofse Dinge und Empfindung, dafs die Welt durch ihre Wichtigkeit, Wunderbarkeit u. s. w. geeignet für ihre Hervorbringung ist, dies scheint der Keim aller höheren Glaubensstimmungen (faiths) zu sein, der Träume von Ehrgeiz, Vorsehung Gottes (mit Berufung vorher auf Walt Whitman)." „Glaubensbekenntnisse (creeds), intellektueller Inhalt und Glaubenszustände, auch als blofs subjektive Phänomene, haben einen aufserordentlichen Einflufs auf Handeln und auf Ertragen und gehören so unter die wichtigsten biologischen Funktionen der Menschheit." [2]) James führt aus Leuba an: „Gott wird nicht gekannt, nicht verstanden, er wird gebraucht, manchmal als Speiselieferant (meat-purveyor), manchmal als moralische Stütze, manchmal als Freund, manchmal als Gegenstand der Liebe." [3]) „Nicht Gott, sondern Leben, mehr Leben, ein weiteres, reicheres, befriedigenderes Leben, ist in letzter Analyse das Ziel der Religion." [4]) „Nach einigen ist dies Mehr (von Leben) ein persönlicher Gott oder Götter, nach anderen ein Strom idealen Strebens, der in der inneren Struktur der Welt eingelagert ist" [5]) (gemeint sind wohl Emerson und die amerikanischen Transzendentalisten).

Der ganze Standpunkt James' spricht sich S. 74 aus in den Worten: „Instinkt leitet, Intelligenz folgt nur. Dies ist die Tatsache". Vorher hatte er geschrieben: „In der metaphysischen und religiösen Sphäre sind artikulierte Gründe für uns nur zwingend, wenn unser inartikuliertes Gefühl von Realität schon Eindruck empfangen hat zu gunsten desselben Schlusses", und S. 73: „Wenn man überhaupt Intuitionen hat, so kommen sie von tieferem Niveau unserer Natur als dem schwatzhaften Niveau, welches die rationale Auffassung bewohnt". „Zeus, du hast unrecht, denn du wirst böse", lautet die oft angeführte Stelle bei Lucian.

1) S. 490. 2) S. 506. 3) S. 506. 4) S. 507. 5) S. 510.

James hat S. 73 (s. o. S. 513) Ausgangspunkte und Methoden der Wissenschaften treffend angegeben und selbst erklärt, dafs die (heutigen) physikalischen Wissenschaften deren Resultat seien. Soll man nun nicht versuchen nach derselben Methode auch über die Erscheinungen hinaus von letzten Gründen etwas zu ermitteln? Nach James ist die eine fundamentale Tatsache in der Welt der Religion [1]), dafs das religiöse Denken verläuft (is carried on) in Ausdrücken (terms) von Persönlichkeit. „Der Gott, welchen die Wissenschaft anerkennt, ist ausschliefslich ein Gott allgemeiner Gesetze." [2]) „Die Natur im wissenschaftlichen Sinne hat kein einziges unterscheidbares letztes Streben, mit welchem es möglich ist Sympathie zu fühlen." [3]) Der Wissenschaft sind die einzelnen Iche nur Hinzuerscheinungen (epiphaenomena, zu den organischen)." [4]) „Bis ins 17. Jahrhundert war Wahrheit das, dem noch nicht widersprochen worden war; die meisten Dinge wurden in den Geist aufgenommen von dem Gesichtspunkt ihrer menschlichen Anregung (suggestiveness), und die Aufmerksamkeit hielt sich ausschliefslich an die ästhetischen und dramatischen Seiten (aspect) der Dinge." [5]) Und dann folgen die oben bereits gegebenen Stellen S. 498 James von der blofs symbolischen Realität der Naturwissenschaft und die Berufung auf Lotze (S. 511 o.).

Diese ganze Auffassung ist unzutreffend. Aristoteles hatte nicht blofs eine ästhetische und dramatische Ansicht der Dinge. Die Grundlage der Offenbarungsauffassung des Christentums im Mittelalter war aber Aristoteles oder Anfänge sogar moderner Wissenschaft (Occam). Malebranche war Gott ein Gott allgemeiner Gesetze und er hatte doch einen Gott. Die Einzel-Iche sind nicht der Wissenschaft überhaupt blofse Hinzuerscheinungen der Organismen — Ribot und Nordau sind bei James Beispiele dafür — sondern gerade die moderne Wissenschaft kann zeigen, dafs sie selbst gar nicht zu stande kommt ohne Begriffe über

1) S. 491. 2) S. 494. 3) S. 492. 4) S. 495. 5) S. 495.

blofse Wahrnehmung hinaus (mathematische, strenger Ursachsbegriff). Dafs ein Geist die letzte Ursache der Welt ist, macht gerade die neueste Wendung der physikalischen Wissenschaft handgreiflich, die Energetik; denn nach ihr ist die Natur nur auffafsbar mit Hilfe der höchsten Fähigkeiten des menschlichen Geistes und doch nicht selbst Geist, und hat Zusammenhang und ist doch eine Vielheit von Energien. Daher treibt sie erst recht den Gedanken einer einheitlichen mathematisch-mechanischen Intelligenz als ihres schöpferischen, von ihr verschiedenen Grundes hervor. Die Natur hat auch Seiten für unsere Sympathie, gerade in der Unzerstörbarkeit der Energie und der von da aus indizierten Unzerstörbarkeit des geistigen formalen Ichs, das freilich, als inhaltlich leiblich bedingt, nur wieder in menschlichem Leibe neu sich betätigen kann. In obigen Darlegungen spricht so James nicht im Namen der Wissenschaft, sondern in individuellen Bekenntnissen, die weit bei ihm zurückreichen. Sein Vater war Swedenborgianer, stritt auch für individuelle (nicht kirchliche) Religion. — Merkwürdig ist die führende Stellung, welche dem Instinkt gegeben wird; es ist dieselbe Art, die auch Nietzsche und seine Gefolgschaft an sich tragen. Wie wenig das wissenschaftlich angeht, zeigt dies, dafs Instinkt bei James Religionsinteresse begründet, bei Nietzsche Religionshafs. Es wird eben auch hier bei Aristoteles bleiben, dafs der Instinkt allerdings überall der Anfang ist, aber nach und nach durch Vernunft gelenkt werden mufs, heutzutage sind aber Vernunft nicht blofs die abstrakten logischen, mathematischen und allgemein wissenschaftlichen Elementarbegriffe (Ursache), sondern auch die mit denselben in Anwendung auf genaue Beobachtung gewonnenen Ergebnisse.

James erklärt[1]: „Psychologie ist der einzige Zweig der Gelehrsamkeit, in welchem ich speziell bewandert bin". Er tut sich darin zu gering. Er war ursprünglich Mediziner, Professor der Physiologie und dann der Psychologie.

---

1) S. 2.

Als Psychologe hat er stets den ihm zufolge seit 1886 mehr beachteten Alterationen der Persönlichkeit die gröfste Bedeutung zugesprochen, über welche er zur Orientierung (S. 233) auf Binets Buch mit diesem Titel verweist. Hier in diesen Erscheinungen glaubt er den Schlüssel zum Verständnis der religiösen Erscheinungen gefunden zu haben. Nach ihm ist [1]) „das unterbewufste Ich eine Realität. Viele Vollbringungen des Genies haben hier ihren Ursprung; in Bekehrung, mystischer Erfahrung, Gebet greift es in das religiöse Leben ein.“ „Es enthält [2]) alle augenblicklich untätigen Erinnerungen und die Ursprünge all unserer dunkel motivierten Leidenschaften, Impulse, Neigungen, Abneigungen, Vorurteile, Intuitionen, Hypothesen, Phantasien, Aberglaubens, Überredungen, Überzeugungen; überhaupt alle unsere nicht-rationalen Operationen kommen daraus. Es ist die Quelle unserer Träume. — In ihm entspringen all unsere eventuellen mystischen Erfahrungen, Automatismen (sensorische und motorische), unser Leben in hypnotischen oder hypnoiden Bedingungen, falls wir solchen unterworfen sind; unsere Täuschungen, fixen Ideen, hysterische Zufälle, falls wir hysterische Subjekte sind, unsere supranormalen Erkenntnisse, falls es solche gibt, und wenn wir etwa telepathische Subjekte sind.“

Die Sache ist ganz richtig; alles, was sich in uns regt, hat seine physiologische Grundlage im Organismus, speziell in Nerven und Gehirn. Es scheint blofs spontan oder ganz frei zu entstehen, es ist aber in vielen Fällen nachweisbar und in allen daher mit gegründeter Vermutung physiologisch bedingt. Aber eben alles, auch das Niedrige, Schlechte, Gemeine, auch das Wissenschaftliche, Künstlerische, Technische, aller Egoismus, alle Aufopferung. Die inhaltliche Persönlichkeit ist, worauf öfter schon bei den früher behandelten Philosophen hingewiesen wurde, körperlich bedingt, nicht blofs die menschliche Persönlichkeit, wie sie sich als bewufste entwickelt hat, sondern auch alle

1) S. 511. 2) S. 483ff.

Möglichkeiten, welche in ihr noch schlummern. Nur ist das nicht alles halb fix und fertig, sondern es ist damit wie z. B. mit den Krankheitsanlagen; vieles braucht sich nie zu entwickeln, kann und wird es aber unter Umständen, falls sie eintreten und nicht durch andere Umstände gehemmt werden.

Wir kommen zu James' Anwendungen hiervon auf Religion: „Dafs unterbewufste Anlage (incubation, Brütung) eine grofse Zahl religiöser Erfahrungen erklärt, daran kann kein Zweifel sein" [1]. „Nach Coe [2]) lassen sich die Subjekte für auffallende (striking) Bekehrungen (bei Erweckungen, revivals, etwa) voraussagen; es müssen zusammenkommen ausgesprochene Gefühlserregbarkeit (emotional sensibility), Neigung zu Automatismen, Suggestionierbarkeit der passiven Art." „Dies ist der erste Torweg zu einer Wissenschaft der Religion." [3]) „Freilich bestätigen solche religiöse Erfahrungen die widersprechendsten Lehren und neutralisieren so einander." [4]) „Religiöse Erfahrung [5]), wie das (sein) Buch sie gibt, bezeugt eindeutig blofs dies, dafs wir erfahren können eine Vereinigung mit etwas, das weiter (larger) ist als wir selbst, und in dieser Vereinigung unseren gröfsten Frieden finden. Den praktischen Bedürfnissen und Erfahrungen der Religion scheint mehr genügend begegnet zu werden durch den Glauben, dafs jenseits jedes Menschen und in einer Weise, die mit ihm zusammenhängend ist, eine weitere Macht existiert, welche ihm und seinen Idealen freundlich ist. Alles, was die Tatsachen fordern, ist, dafs diese Kraft eine andere und weitere ist als unser bewufstes Ich [6]). Es braucht dies Etwas nicht unendlich und nicht einzig (solitary) zu sein. Es könnte denkbarerweise ein weiteres und gottähnlicheres Ich sein, von dem unser gegenwärtiges Ich nur der verstümmelte Ausdruck wäre, und die Welt könnte denkbarerweise eine Sammlung solcher Iche von verschiedenen Graden der Intensität sein mit keiner absoluten, in ihr verwirklichten Einheit überhaupt." James

1) S. 236. 2) S. 241. 3) S. 313. 4) S. 514. 5) S. 525. 6) S. 525.

verweist dafür auf seine „Vorlesung über menschliche Unsterblichkeit.“ „So würde eine Art Polytheismus wieder zu uns kommen [1]). Ein solcher Polytheismus ist immer die wirkliche Religion der gewöhnlichen Leute gewesen und ist es noch.“ [2]) „Ich denke wirklich, dafs eine schliefsliche Philosophie der Religion die pluralistische Hypothese ernstlicher wird zu erwägen haben, als sie bisher willens war zu tun.“ [3])

James erklärt so die Religion wesentlich immanent, d. h. was den Religiösen als Gott, göttlich, Schutzengel vorkommt, sind Seiten seines Selbst, aber nicht seines bewufsten Selbst. Er deutet aber doch an, dafs dieses unbewufste Selbst wieder mit weiteren Ichen zusammenhängt. Als seine persönliche Ansicht gibt er [4]), dafs „wir durch unsere Ideale einer übernatürlichen Welt angehören, die sich durch die irdische Wirkung dieser Ideale als real erweist. Diesen höheren Teil der Welt nennt er Gott, er ist ein kausales Agens sowohl wie ein Mittel der Gemeinschaft.“ Unsterblichkeit ist ihm [5]) ein sekundärer Punkt. „Wenn meine Ideale nur ‚in Ewigkeit‘ betrieben werden, sehe ich nicht, warum wir nicht gewillt wären, ihre Besorgung anderen Händen zu überlassen“ (resign). „Tatsachen, denke ich, fehlen noch, Geister-Wiederkehr (spirit-return) zu beweisen.“ „Im Glaubensstand und Gebetstand hat ein aktuelles Einfliefsen von Energie statt.“ [6]) S. 523 „wird die ‚gebetvolle Gemeinschaft‘ als Beweis Gottes genannt, besonders wenn gewisse Arten von Einströmung (incursion) aus der unterbewufsten Region teil daran nehmen.“ Es folgt dort: „Wenn es also eine weitere Welt des Seins gibt, als die unseres alltäglichen Bewufstseins, wenn es in ihr Kräfte gibt, deren Wirkungen auf uns wechselnde (intermittent) sind, wenn (S. 524) eine erleichternde Bedingung der Wirkungen ist dies Offensein (openess) der unterschwelligen (subliminal) Tür, so haben wir die Elemente

---

1) S. 525. 2) S. 526. 3) S. 526. 4) S. 515. 5) S. 524. 6) S. 519.

einer Theorie, welche die Phänomene des religiösen Lebens plausiblerweise leihen."

Nach James' persönlicher Ansicht kommen also die religiösen Wirkungen nicht ganz aus dem Unterbewufsten, sondern vermittels desselben aus einer wirklich übernatürlichen Welt. Aber gerade der Wechsel (intermittence) solcher Wirkungen, der ihm wohl auf Gott deutet, hat schon lange als Beweis gegolten, dafs auch diese Wirkungen aus dem Menschen als ganzem, sehr kompliziertem Wesen kommen; denn die Zustände der geistigen Dürre in der Mystik, das Gefühl der Gottverlassenheit im Glauben, dafs das Gebet nur Worte bleibt, nicht Kraft in die Seele strömen läfst, sind Hinweise darauf, dafs dann eine Erschöpfung der bez. Nervenkraft da ist; sobald diese wieder ersetzt ist, kommt Gnadenbewufstsein und Gebetsfreudigkeit wieder. James rechnet seine persönliche Ansicht zum Überglauben (overbeliefs), die nach ihm [1]) individuell unerläfslich sind und zu tolerieren, wenn sie nicht ihrerseits intolerant sind. In diesem Überglauben scheint er sich [2]) „gesünder und wahrer". „Der Totaleindruck menschlicher Erfahrung, wie ich sie objektiv sehe, drängt mich unbezwinglich über die engen ‚wissenschaftlichen' Grenzen. Sicherlich ist die wirkliche Welt verwickelter gebaut, als die physikalische Wissenschaft zugesteht." Das Argument ist von gleicher Art, wie James selbst aus Kingsley anführt [3]): „Kingsley war es öfter beim Gehen durch die Felder, dafs jedes Ding, das er sah, einen Sinn (meaning) hätte, wenn er es nur verstehen könnte." Übrigens sind die wissenschaftlichen Grenzen gar nicht so eng, wie sie James denkt, sie führen auch auf Gott als Geist trotz oder vielleicht gerade wegen der allgemeinen Naturgesetze. Es ist auch nichts gegen Ideale zu haben, im Gegenteil, dafs der menschliche Geist die Fähigkeit hat zu idealisieren, beweist von den verschiedensten Seiten, dafs er nicht blofs Wahrnehmungsfähigkeit ist, sondern eine spiritualistische Substanz, deren Unvergäng-

1) S. 514. 2) S. 519. 3) S. 385.

lichkeit daher ebenso eine wissenschaftliche Annahme ist, wie die Unvergänglichkeit der körperlichen Energie, nur mufs der menschliche Geist als jetzt durch und durch bedingt auch in weiteren Existenzen so sein. Wie James den Polytheismus später etwa ausführen wird, ist abzuwarten. Renouvier ist von seinem zurückgekommen.

Wie amerikanisch James Religion ansieht, zeigt die Schlufsbemerkung S. 524: „Keine Tatsache in der menschlichen Natur ist charakteristischer als die Willigkeit, auf Zufall (chance) zu leben. Die Existenz des Zufalls macht den Unterschied zwischen Resignation und einem Leben der Hoffnung.“ Derselbe Grundzug tritt bei Nietzsche auf, den ein Franzose, Nietzsches Übereinstimmungen mit Guyau hervorhebend, diesem vorzieht, weil Nietzsche den Spielertrieb beibehalte, der bei Guyau fehle. Wird es nicht besser sein und im Einklang mit moderner Wissenschaft und der von dort indizierten Religiosität angemessen, wenn durchaus gewagt werden mufs, das Horazische sapere aude zum Wahlspruch zu haben?

Dafs James eine polytheistische Welt statuiert, mit der wir in Beziehung treten können, macht verständlich, dafs er in den Ruf kam, Spiritist oder Okkultist zu sein. Sein Entgegenkommen gegen solche Zustände legt er an den Tag, S. 25 schreibt er: „Gäbe es so etwas wie Inspiration aus einem höheren Reich, so könnte es wohl sein, dafs das neurotische Temperament die Hauptbedingung der erforderlichen Empfänglichkeit liefern könnte.“ Da sind wir also wieder beim Medizinmann der Indianer mit seinen krankhaft geistigen Erregungen schamanistischer Art, die für höhere Zustände gehalten wurden, während die Wissenschaft sie als die geringerwertigen festgestellt hat, und das mens sana in corpore sano wird also aufgegeben. Die Geist-Kur behandelt James mit amerikanischer Vorliebe, ohne ihr schliefslich in der Leugnung des Übels und im Pantheismus zuzustimmen. Ob sie unter ihrem Erfolg etwa Heilung eines Beinbruchs aufweist oder eine Bauch- oder Blinddarmoperation unnötig machte, erfahren wir nicht. Walt Whitmann wird der

Stimmung der Geist-Heiler zugezählt. Uns kommt dieser Liebling Nordamerikas weder als Dichter vor noch als praktischer Weisheitslehrer, sondern als naturalistisch-pantheistischer Schwärmer. Spinoza, den James unter die healthy minded rechnet, war schwindsüchtig und hatte die stille Lebenssehnsucht, die gerade mit dieser Krankheit oft fast bis zuletzt verbunden ist. Die „christliche Wissenschaft", ein Ableger der mind-cure nach James, hat bei uns, freilich als Erwerbszweig, sich traurig berühmt gemacht. Nach S. 237 „sollten wir, wenn die Früchte des Bekehrungszustandes für das Leben gut sind, ihn idealisieren und verehren, auch wenn er ein Stück natürlicher Psychologie ist." Hier gerade wendet ja James sein „unterbewufstes Ich" an, das in der Bekehrung durchbricht und „sich zum Mittelpunkte" macht. Aber wäre es nicht besser, den Weg natürlicher Psychologie auch für solche Fälle auszubilden, wie man es z. B. in Trinkerasylen tut oder gegen Morphinismus? James' religiöser Weg ist ganz zufällig, kein Mensch weifs, welche religiöse Vorstellungs- und Gefühlsweise gerade auf den und den Quartalsäufer — von einem solchen handelt James ausführlich — wirken wird. Bei der Heiligkeit schreibt James S. 283: „Wäre Feindesliebe wörtlich ausgeführt, so würden diese Menschen denkbarerweise die Welt umgestalten und wir dann in einem anderen Königreiche des Seins geboren sein" (284). Aber die Neutestamentliche Wissenschaft lehrt, dafs die Offenbarung Johannis die beliebteste Trostschrift der alten Christen in ihrer gedrückten Lage war, d. h. man erfreute sich in schwelgender Hoffnung auf ewige Qualen der Gegner der Christen, und noch Augustin und das ganze Mittelalter rechnete unter die Vollkommenheiten der Welt die ewigen Qualen der Verdammten. Nach James S. 330 verabscheuen wir heutzutage schon den Gedanken auferlegten ewigen Leidens und die willkürliche Austeilung von Errettung und Verdammung an ausgewählte Individuen. Er setzt an deren Stelle (331) nur die Elimination des menschlich Ungeeigneten und das Überleben des menschlich Passenden",

d. h. er korrigiert die christliche Religion durch die darwinistische Wissenschaft. Mit den Beispielen des mystischen Einheitsgefühls geht James sehr lax um: Tennyson wird angeführt [1]), Symonds [2]). Wo das aber nicht von Anfang an war, wie bei Max Müller, den James nicht anführt, ist heutzutage stets Beeinflussung vom indischen Atman zu vermuten. Die Trunkenheit gilt James als ein Bissen (bit) des mystischen Bewufstseins [3]), uns andern macht diese Ähnlichkeit das mystische Bewufstsein ohne Trunkenheit verdächtig, ein blofser Traumzustand zu sein. Äther und Salpeteroxyd [4]) mit ihrer monistischen oder hegelschen (bei James selbst) Offenbarung ist Belebung von Erinnerungsspuren. James macht selbst darauf aufmerksam, dafs die Quelle der christlichen Mystik Dionys der Areopagite war, dieser ist aber äufserlich christianisierter Neuplatonismus. James bekennt sich zur empirischen Philosophie. Nach ihr [5]) ist wahr, was gut wirkt, selbst wenn die nähere Bestimmung „im ganzen" immer hinzuzufügen wäre. Es ist das ein furchtbarer Satz, mit dem man bekanntlich auch Laster in England einst verteidigt hat (private vices public benefits), mit dem noch die Liederlichkeit das Bordell-, oder Dirnenwesen verteidigt, weil sonst Mann nicht vor Mann sicher wäre etc. Durch die Bemerkung (S. 506 Anm.), dafs Bereitheit zu grofsen Dingen und Empfindung ihrer Möglichkeit in der Welt der Keim alles Glaubens zu sein scheine (Träume des Ehrgeizes, Vaterlandsliebe, Vorsehung Gottes, mit Berufung vorher auf Walt Whitman), durch diese Bemerkung ist eigentlich Religion verwandelt in den instinktiven Trieb, Grofses zu tun und die dadurch hervorgerufenen Vorstellungen. Danach gibt es nicht blofs Religion der Eroberer (Attila, Dschingischan), sondern auch jedes grofsen und kräftigen Lasters, wie dies ja vorkommt und vorkam (Venus Urania, Thugs in Indien). Damit ist aber der Früchtestandpunkt James' verlassen, oder wenn die grofsen Dinge sittlich gemeint sind, so ist Moral, wissen-

1) S. 384. 2) S. 385. 3) S. 387. 4) S. 387, 388, 389. 5) S. 458.

schaftliche Moral (bei James Spencerische, auf Anpassung beruhend S. 374) zur Richterin zwischen wahrer und falscher Religion gemacht, also doch Wissenschaft über Religion. Nach S. 508 ist das Gemeinsame aller Religionen 1) ein Unbehagen, 2) seine Lösung. „Es ist etwas verkehrt (wrong) bei uns, wie wir von Natur dastehen, und wir sind von dem Verkehrten erlöst dadurch, dafs wir eine eigentümliche Verbindung mit der höheren Macht knüpfen." James macht die Erlösungsreligion zur einzigen Art, aber gerade das Streben nach Idealen, das er sonst der Religion unterlegt, braucht diese Art nicht an sich zu haben.

Als hervorragender wissenschaftlicher Psychologe macht James öfter gute Bemerkungen auch in diesem Buch, sie widerlegen nur meist seine Auffassung der religiösen Erscheinungen oder seine persönliche religiöse Ansicht. Nach S. 261 liegen die Ursachen der menschlichen Verschiedenheit (im Charakter) „hauptsächlich in unserer verschiedenen Empfänglichkeit für Gefühlserregungen (emotional excitement) und in den verschiedenen Impulsen und Hemmungen, welche diese in ihrer Reihe (train) bewegen". Er gibt Beispiele [1]: „Benjamin Constant hatte überlegene Intelligenz, aber schwächeren (inferior) Charakter, d. h. er war unentschlossen, er war nicht im stande etwas aufzugeben. Skobeleff sagte von sich: ‚Das Riskieren des Lebens erfüllt mich mit übertriebenem Entzücken. Ich bin hinter der Gefahr her wie einer hinter Frauen her ist'. Ähnlich war Garibaldi. Skobeleff war dabei grausam und egoistisch, Garibaldi selbstlos". Ist das nun aus der niederen oder aus der höheren Welt? Wie kommt der Mensch zu diesen Anlagen, die er mit anderen Anlagen, falls er sie hat und sie geweckt werden, bekämpfen kann, aber eben, wenn er sie hat? Nach S. 347 gibt es zwei Typen menschlichen Geschlechts, den sensorischen und den motorischen, d. h. bei dem einen sind Empfindungen nur Anstöfse zum Handeln, bei dem anderen wirkt sich die Empfindung als solche

1) S. 264.

in Vorstellen und Denken aus, die einen sind tätig, aber nicht immer überlegt, die anderen überlegt, aber oft ungeschickt und unlustig zum Handeln. Dieser Unterschied ist von Haus aus da, wessen Werk ist er nun? S. 394 adoptiert James die Erklärung, wonach das Verschwinden des Selbstgefühls und das Gefühl unmittelbarer Einheit mit dem Objekt (bei überwältigenden Natureindrücken) dem Umstand verdankt wird, dafs bei diesen hinreifsenden Erfahrungen die motorischen Anpassungen verschwinden, welche gewöhnlich die Mitte halten (intermediate) zwischen dem konstanten Hintergrund des Bewufstseins (welcher unser Ich ist) und dem Objekt des Vordergrundes, was es auch sei". Für unsere inhaltliche Persönlichkeit hat die Erklärung viel Ansprechendes, wir denken dann eben nicht, dafs wir der und der sind, sondern sind in das Objekt verloren. Nicht blofs betrachtend, auch tätig können wir in dasselbe verloren sein, der Krieger, der Künstler, der Arbeiter hat oft das Gefühl: er denkt nicht an sich. Damit ist aber die monistische Einheit alles Seins auch psychologisch erklärt, es ist ein unbestimmtes traumartiges Allgemeingefühl, und damit ist der Monismus objektiv wegerklärt. Übrigens ist das formale Ichgefühl in solchen Zuständen stets da, denn auch wenn es „in mir denkt", so ist das „mir" der Dativ von „ich".

An der Geschichte der Philosophie pflegt stets das Anstöfsige zu sein, dafs es zu allen Zeiten, wo überhaupt irgend Freiheit des Denkens bestand, so viele Ansichten über die letzten Fragen gegeben hat und jede Ansicht von ihrer Wahrheit überzeugt war. Die Möglichkeit der vielen Ansichten kann man sich aus dem erklären, was bei Ribot von der Einbildungskraft ist berichtet und besprochen worden, wenn man noch dazu bei James „die zufällige Variation der Hirnströme" nimmt mit ihren Folgen für Gedanken selbst apriorischen Inhalts. Der Mensch ist ein Ding vieler Möglichkeiten gerade in seinem Vorstellungsleben. Aber wieso können diese vielen Ansichten nur für

wahr gehalten werden? Kant hat betont, dafs, blofs logisch genommen, alles als möglich erscheint, was nicht einen Widerspruch einschliefst. Eben darum sah er sich selbst nach einem inhaltlichen Kriterium daneben um und fand dies theoretisch in der Wahrnehmung, in der mit Empfindung verbundenen Vorstellung, welche allein Realität verbürge, aber zunächst Realität des „Dafs", noch nicht des „Was". Es ist etwas, aber seine nähere Vorstellung kann subjektiv sein; so durfte er sagen (Kant sagte irrig mehr). Nun gilt es aus dem zunächst unzweifelhaft Subjektiven der Vorstellung das Was des eventuell Objektiven zu ermitteln. Das ist das Verfahren der Hypothese mit Verifikation, die Kant noch fremd blieb, und welche zugleich für die praktisch moralischen und religiösen Fragen den allein sicheren Boden bietet.

Nachtrag zu S. 159.

Cornelius „Einleitung".

Als ein selbständiger Vertreter der Machschen Richtung kann angesehen werden Cornelius in München in der 1903 erschienenen „Einleitung in die Philosophie".

Der Monismus ist ihm der selbstverständliche Standpunkt des Philosophen. „Wir fordern einen einheitlichen Gesichtspunkt, von dem sich die Gesamterscheinungen überschauen und verstehen lassen." [1]) „Unser Klarheitsbedürfnis verlangt nach einer einheitlichen Weltanschauung, aus welcher sich die Gesamtheit aller Erscheinungen des Weltganzen begreifen läfst [2]), eine einheitliche Weltanschauung, die von den Erscheinungen der Natur und des geistigen Lebens, von den Gesetzen der objektiven Welt und von den Gesetzen der menschlichen Bestrebungen in gleicher Weise Rechenschaft gebe." [3])

Dieses monistische Postulat, d. h. dieser Wunsch, kehrt durch das ganze Buch wieder.

Die Art seines Monismus spricht Cornelius näher so aus: „Das Streben nach Klarheit kommt jedesmal dann zur Ruhe, wenn die Erklärung der Tatsachen auf Begriffe zurückgeführt ist, die als völlig bekannt gelten und daher zu weiteren Fragen keinen Anlafs mehr bieten." [4]) „Das Ungewohnte ist uns jedesmal zugleich ein Befremdliches, Beunruhigendes. Die Beunruhigung aber löst sich, wenn

1) S. 9. 2) S. 11. 3) S. 12. 4) S. 13.

es uns gelingt, das Neue als Glied eines bekannten Zusammenhanges zu erkennen." [1]) „Je mehr es uns gelingt, die Mannigfaltigkeit scheinbar zusammenhangloser Erlebnisse unter die Einheit solcher konstanter gesetzmäfsiger Zusammenhänge einzuordnen und so zu ‚begreifen', um so mehr fühlen wir uns befriedigt und beruhigt, um so weniger fremdartig, um so heimischer und vertrauter stellt sich uns der Ablauf der Erscheinungen dar." [2])

Dieser Monismus ist zugleich Empfindungsmonismus bei Cornelius. „Rein wissenschaftlich ist nur eine auf rein tatsächliches Wissen gestützte Erklärung." [3]) „Auf alle tatsächlichen Faktoren unserer Erfahrung gegründet, (soll) die Weltanschauung von dem Bestande des natürlichen Weltbildes klare Rechenschaft geben, ohne sich an irgend einer Stelle mit dem naiven Denken in Widerspruch zu setzen." [4]) „Der allgemeinste Begriff eines Erlebnisses, den wir auf Grund aller vergangenen Erfahrungen besitzen — —, ist der eines Gliedes aus einer sukzessiven Reihe, d. h. eines Inhaltes, dem noch weitere Inhalte folgen." [5]) „Wir erwarten im Anschlufs an a auf Grund unserer bisherigen Erfahrungen unter der Bedingung P die Wahrnehmung p, unter der Bedingung Q die Wahrnehmung q u. s. w." [6]) „Bedingung einer Erwartung setzt in keiner Weise eine aufserpsychische Existenz voraus, ist vielmehr nur als Bestandteil unseres psychischen Lebens definiert." [7]) „Dinge und beharrliche psychische Realitäten sind Zusammenfassungen unserer bisherigen Erfahrungen und der darauf gegründeten Erwartungen, alles Weitere wären dogmatische Elemente." [8])

Kausalität wird von Cornelius blofs logisch gewendet zur Vermeidung des Widerspruchs, „damit eine neue Erscheinung uns nicht mehr als ewig Fremdes und Beunruhigendes entgegentritt. Wo immer eine neue Tatsache unseren bisherigen Begriffen, den bisher bekannten Zusammen-

---

1) S. 25. 2) S. 325. 3) S. 35. 4) S. 134. 5) S. 251. 6) S. 254. 7) S. 254. 8) S. 256.

hängen zu widersprechen scheint, kann unser Denken keine Ruhe finden, ehe es diesen Widerspruch beseitigt, indem es das allgemeine Gesetz nachweist, dem wir den Fall unterordnen können. Dies ist (der Sinn) des allgemeinen Kausalgesetzes." [1]) Nur durch diese unsere Begriffe wird die Notwendigkeit des Zusammenhanges von Bedingung und Bedingtem in den Lauf der Erscheinungen hineingetragen [2]). „Der Kausalzusammenhang besteht nicht vor unserer Erfahrung, sondern kommt erst durch unser Denken in die Erscheinungen." [3]) Vor unserem Begreifen der Erscheinungen sind diese nicht als kausal bedingt, sondern als frei zu betrachten [4]). Die Welt ist nur die „Zusammenfassung unserer Erfahrungen." [5]) „An diesen Grenzen (möglicher Erfahrung) endet die Wissenschaft, Glauben und Dichtung treten an ihre Stelle." [6]) „Jenseits der wissenschaftlichen Naturerklärung — in einem ästhetischen Weltbild — behalten Mythologien und Dichtungen ihre rechtmäfsige Stelle." [7])

Sehr wichtige Fragen werden diesem Glauben überlassen. „Ob unser Bewufstsein mit dem Tode sein Ende findet, oder ob es etwa nach demselben in ähnlicher Weise von neuem erwacht, wie nach den mannigfachen Unterbrechungen, die es durch Schlaf, Narkose oder Ohnmacht erleidet, ist eine der Fragen, welche wir wissenschaftlich nicht zu entscheiden vermögen." [8]) „Die Wissenschaft kann daher dem Glauben an solche Fortdauer weder Abbruch tun, noch vermag sie ihn zu stützen." [9])

Wer dem Glauben Entscheidungen überläfst, der müfste sich doch auch darauf besinnen, wie es das Mittelalter einst getan, dafs es verschiedene und selbst entgegengesetzte Glaubens- und Dichtungsannahmen gibt, die eben durch ihre Verschiedenheit und Gegensätzlichkeit immer wieder ein Suchen nach Entscheidungsgründen zwischen den verschiedenen Annahmen hervorrufen. Von der „Beruhi-

---

1) S. 328. 2) S. 329. 3) S. 333. 4) S. 333. 5) S. 331. 6) S. 336. 7) S. 323. 8) S. 320—321. 9) S. 321.

gung" der „empirizistischen" Weltanschauung kann also keine Rede sein, und wer die Frage von der Unsterblichkeit der Seele offen läfst, gibt damit ein „Ding an sich" zu, d. h. er kennt die Beschaffenheit der Seele nicht und statuiert doch, dafs sie eine solche in der einen oder anderen Weise habe.

Cornelius gesteht offen ein, dafs man vom Empfindungsmonismus eigentlich auf den Solipsismus geführt werde. „Einen positiven oder negativen Entscheid über das Dasein eines fremden psychischen Lebens kann uns die Wissenschaft so wenig gewähren, wie über die Frage unseres Fortlebens nach dem Tode, weil uns der einzige Erkenntnisgrund für solchen Entscheid — die direkte Wahrnehmung fremder Bewufstseinsinhalte — ein für allemal verschlossen bleibt." [1]) „Was uns diese empirisch nie zu widerlegende ‚solipsistische Anschauung' als eine Ungeheuerlichkeit erscheinen läfst, ist nur die Fremdartigkeit, welche die gesamte belebte Welt durch diese Anschauung erhält." [2]) So entschliefst er sich zur Voraussetzung fremden psychischen Lebens, weil „es von vornherein als ein unserem Vorstellen vollkommen zugängliches erscheint." [3]) Dafs er aber darin seinen strengen Standpunkt durchbricht, wird damit nicht weggebracht.

1) S. 322. 2) S. 323. 3) S. 323.



Druck von Friedrich Andreas Perthes, Aktiengesellschaft, Gotha.

